بسم الله الرحمن الرحيم

الأعرابي في التقعيد اللغوي دراسة نقدية

في (ق2هـ ـ ق3هـ)

إعداد الطالب

مجدي حسين أحمد شحادات

الرقم الجامعي **2003200004**

إشراف الأستاذ الدكتور

سلمان محمد القضاة

2007م

الأعرابي في التقعيد اللغوي دراسة نقدية

في (ق2هـ ــ ق3هـ)

The Arab Bedouin in Grammatical Rules Making

(Critical study within the 2rd and 3rd centuries)

إعداد الطالب

مجدي حسين أحمد شحادات

بكالوريوس لغة عربية – جامعة اليرموك 2000م

ماجستير لغة عربية (لغة و نحو) – جامعة اليرموك 2003م

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية تخصص اللغة و النحو في جامعة اليرموك

و قد وافق عليها :

أ.د : سلمان القضاة .... مشرفا و رئيسا

أستاذ اللغة و النحو – جامعة اليرموك

أ.د : رسلان بني ياسين .... عضوا

أستاذ اللغويات – جامعة اليرموك

أ.د : علي الحمد .... عضوا

أستاذ اللغة و النحو – جامعة اليرموك

أ.د : فيصل صفا .... عضوا

أستاذ اللغة و النحو – جامعة اليرموك

أ.د : محمد حسن عواد ....عضوا

أستاذ اللغة و النحو – الجامعة الأردنية

الإهداء

إلى

أبــــي

أمـــــي

إخـــــواني

و العزيز باسل

المحتويات :

المقدمة:

يعد الدرس اللغوي القديم مثار اهتمام العلماء في هذا العصر، فالدراسات الحديثة تسعى إلى تحليل العوامل المؤثرة في صقل هذا الدرس ، والكشف عن الأسباب الرئيسة في تكوين أصوله الفكرية، لاسيما إذا تمثلت في هذا الدرس كافة الاتجاهات الفكرية التي عاشت في المراحل التاريخية المختلفة التي أثمرته ما بين القرنين الأول و الثاني الهجريين ، وتهدف الدراسة إلى إبراز القيمة العلمية لضوابط تلك المرحلة من الدرس اللغوي.

لقد ظهر التفكير اللغوي عند العرب في صورته العلمية المنظمة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ، أي مع ظهور أول مصنف يحمل بين طياته معالم واضحة لعلم جديد يبحث في العربية وعلومها ، فكشف هذا المصنف عن تطور الدرس اللغوي بمستوياته المختلفة- نحوا وصرفا و أصواتا- بعد إرهاصات عملية للنشاط العلمي حول النصوص اللغوية ، من هنا كان لزاما على هذه الدراسات بما أنها تبحث في العوامل المؤثرة في تكوين الدرس اللغوي ، أن تعرض لهذه الإرهاصات وحقيقة أثرها في تكوين إطاره الفكري ، ليتمكن المتلقي من الإحاطة بالجو العام للبيئة اللغوية عند العرب في مرحلة النشأة ، وفي مرحلة النضوج وتطور الأفكار، بالإضافة إلى البحث في وضع النحو العربي والدوافع العلمية لقيامه بعيدا عن الأحكام المسبقة وتأثير النزعة الدينية .

وبعدُ ، فإن الجانب الأهم في حلقات البحث اللغوي هو قيام هذا العلم بصورة مستقلة تمثله قواعد علمية موضوعية وفكر لغوي له منطقه وفلسفته ، فالدراسات الحديثة تجمع على أن كتاب سيبويه اكتسب تلك الأهمية حين نقل الدرس اللغوي من المشافهة والتلقي عن طريق السّماع إلى القراءة والفهم والاستيعاب ، فقدم "الكتاب" القواعد اللغوية التي تهذب الاستعمال اللغوي ، وكانت مادة القرآن والأدب النموذج الأمثل للاستدلال على تلك القواعد ، من هنا

كانت الظاهرة الأبرز في هذا التحول للدرس اللغوي هي مصادر السّماع التي اعتمدها علماء اللغة ورواتها مرجعية مقدسة للكلام العربي من شعر أو نثر، فقد وُضعت ضـوابط زمانيـة ومكانية صارمة لتلك المصادر لتحقق من فصاحة اللغة المأخوذة عنها، فـأفرزت الـضوابط الزمنية عصورا محددة عرفت فيما بعد بعصور الاحتجاج تفاوتت ما بين الوبر والمدر، أمّـا ضوابط المكان فقد اعتمدت العرب الأقحاح مصدرا للغة ما بقيت لهم فصاحتهم في الأمصار، في حين فتحت الباب أمام أعراب البوادي الضاربين في الصحراء وأصحاب النجعة وارتيـاد الكلأ والماء ليكونوا مصدرا لا ينضب.

وعليه أصبحت صفات المرجعية اللغوية أهم من أي اعتبـار آخـر، وراح العلمـاء يبحثون عن أعراب البوادي للتثبت منهم أو الاحتكام إليهم في قضايا لغوية مختلفة ، بهذا دخل الأعراب عهدا جديدا حتى غدوا ظاهرة تستحق الوقوف عليها والبحث في وجودها في البيئـة العربية وطبيعة معارفها ، وحقيقة تلك السلطة المطلقة التي لا ينازعهم عليها منازع ، فجاءت هذه الرسالة لتقدم تصورا علميا دقيقا يجيب عن أسئلة كثيرة تختلج في النفس عند ملاحظة هذا الحضور القوي والتوظيف المثير للشك من الرواة وعلماء اللغة بالكيفيـة التـي تناسـبهم ؛ فالأعرابي يتحرك ضمن إطار مشروع تقرّه ضوابط التقعيد اللغوي ويستفيد منه العلماء ؛ لذا نراه يتكلم أو يسكت في الوقت الذي يريد العلماء ، ويظهر أو يغيب في المواقـف المناسـب لهم .

وبعد التحقق العلمي لم أقع على دراسة مستقلة تناولت حقيقة الأعـراب فـي البيئـة اللغوية ، أو علاقة هذه الظاهرة بالدرس اللغوي ، علما أنه قد ظهرت أطروحة دكتوراه فـي جامعة اليرموك بعنوان " الأعرابي في الأدب العربي " كانت بإشراف الدكتور عفيـف عبـد

الرحمن في آذار 2003 ، درست ظهور الأعرابي في نصوص شعرية ونثرية من باب المُلح والنوادر و لم تتقاطع مع دراستي في الهدف المنشود .

أما الصورة التي تسعى الدراسة للوقوف على حقيقتها فهي صورة الأعرابي النكرة الذي حفلت مصنفات الأوائل بأخبار كثيرة عنه، بالإضافة إلى بعض الأعراب الذين ظهروا في الحواضر بداية التقعيد اللغوي، و لم يعرف عنهم إلا أسماؤهم أو ألقاب عُرفوا بها بين الناس و بعض المعلومات التي لا تمدنا بشيء له قيمة ، و مما نود الإشارة إليه في هذه الدراسة أن هناك مراوحة في استخدام مصطلح الأعرابي بصيغة المفرد و مصطلح الأعراب بصيغة اسم الجنس الجمعي ، فهما يدلان على ظاهرة واحدة تناولتهما الدراسة بناء على ذلك .

ولتكون غاية الدراسة المرجوة واضحة جاءت الرسالة في تمهيد و أربعة فصول وخاتمة .

و بعد أن أعانني الله على إنهاء هذه الرسالة ، فإنني أحمده حمدا كثيرا على ذلك وأتقدم بعظيم الشكر والعرفان إلى أستاذي الدكتور سلمان القضاة الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة .

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى كل من:

الأستاذ الدكتور رسلان بني ياسين والأستاذ الدكتور علي الحمد والأستاذ الدكتور فيصل صفا والأستاذ الدكتور محمد حسن عواد لتفضلهم بمناقشة هذه الرسالة وإبداء الملاحظات والإرشادات حولها ؛ وذلك بغية الوصول إلى المستوى الأفضل فجزاهم الله كل خير وجعل ذلك في ميزان حسناتهم .

التمهيد :

الأعراب فئة من فئات المجتمع العربي اتخذوا البادية موطناً لهم كما أشارت إلى ذلك المعاجم وكتب التاريخ[1]، فكانت العربية لغتهم كأي فئة من فئات المجتمع يستخدمونها وسيلة اتصال وتفاهم بينهم، وجاءت مشيئة الحق تبارك وتعالى لتخص اللغة العربية وأبنائها بحمل الرسالة الخاتمة، فحظيت العربية عن سائر لغات البشر بخصوصية إلهية في ضوابطها البنائية، ومفرداتها التركيبية؛ "لذا تقرر عند الحكماء أن غنى اللغة بألفاظها، واتساع وجوه التصرف فيها دليل بيّن على مدنيّة أهلها وسعة متفيئهم من ظل الاجتماع، فلا يبقى أن يكون للعرب تمدن خصّوا به من أصل الفطرة، إذ هم لم يكونوا في معادن العلوم، ولا مواطن الصناعات، ولا كان في أيديهم من أدوات الأمم ومرافق الاجتماع إلا متاعٌ قليل لا يبلغ بجملته أن يكون تفسيراً موجزاً للفظ (العرب) في معجم الأمم"[2].

لقد شكلت العربية حقيقة التمدن الفطري الذي احتفظ به الأعراب في حدود البادية وخلف أسوار الطبيعية، فكانت اللغة منهم بحر الحياة الذي انصبت فيه جميع عناصر التمييز والإبداع، ومصدر الإلهام العقلي الذي نطقوا به، "وكأنها هي التي كانت تهذب من نفوسهم وتزِنها وتعدلها وتخلصها بدقة أوضاعها وسمّو تراكيبها... فهي أقوم على تثقيفهم من المؤدب بأدبه و المعلم بعلمه و كتبه... فالعرب لو جردتهم من مزايا لغتهم، وألقيت في أفواههم أصول أي لغة من لغات العالم، لخرجوا بها جنسا مغمورا في الأجناس ... بيد أن الحكمة ألقت في طباعهم هذا النظام اللغوي، وجعلتهم بحيث يتساقون في سبيله إلى الكمال"[3].

---

(1) انظر: تهذيب اللغة ، مادة (عرب)، جمهرة اللغة ، مادة (عرب)، تاج العروس ، مادة (عرب) ،

(2) تاريخ آداب العرب/ الرافعي، ج169/1.

(3) تاريخ آداب العرب/ الرافعي، ج170/1.

بهذه الميزة اللغوية نمت فصاحة الأعراب وجرى تأليف الكلام على لسانهم بمقتضى الطبع السيّال والمنطق العذب ، فأجادوا وأحسنوا في كلامهم العام والخاص ، وعكست تجاربهم الحياتية: الحكمة والموعظة، وحسن المعاملة والقول، حتى أصبح كلامهم موطن إعجاب ومحط اهتمام العلماء .

حكمة الأعراب :

مثلت الحكمة ثمرة قيمة لتجارب الأعراب في حياة المعاناة التي كابدوها في غياهب الصحراء، و تناقلت مصنفات الأوائل نماذج كثيرة من معارف الأعراب في البادية وصعابها بالقول البليغ الموجز والصياغة المنتقاة المعبرة فقالوا: "قتلت أرضٌ جاهلها وقتل أرضا عالمها"[1]، فهم ما استطاعوا أن يتأقلموا مع حياة الصحراء إلا بمعرفتهم الدقيقة لكل خباياها، فاستفادوا من خيرها وذللوا صعابها، وتجنبوا شرها واتقوا أخطارها .

و من حكمتهم معرفة قيمة العقل في الحياة ، ودروه في توجيه الإنسان فقد سئل بعض العرب "ما العقل؟ قال الإصابة بالظنون ومعرفة ما لم يكن بما قد كان"[2] فالعقل يقدر الأمور صوابها من خطئها ، ويفهم الواقع بأحداثه ، وهذه معرفة جدُّ قيمة تستحق الحفظ والنقل ، ليس هذا فحسب ، بل رأى بعض الأعراب أن مكانة العقل تتجاوز هذه القيمة فقال: "لو صُوّر العقل لأظلمت معه الشمس ، ولو صور الحمق لأضاء معه الليل"[3]، فالعقل ينير طريق الخير أوضح من نور الشمس ، وعليه فلا عجب عندما يُسأل الأعرابي:" ما لك لا تضع العمامة عن

---

(1) البيان والتبيين، ج318/2.

(2) البيان والتبيين، ج65/4.

(3) عيون الأخبار، ج394/1.

رأسك؟ (أن يقول): إن شيئا فيه السمع والبصر لحقيق بالصون"[1]؛ لأن السمع والبصر من أدوات العقل في الإدراك ، والحفاظ عليهما يساعد على دوام الفائدة من العقل ، والأعراب بفطرتهم أدركوا أن هذا الرأس الذي يحمل السمع والبصر هو مصدر التحكم فيهما .

أما الحكمة التي تؤخذ من طول حياة الأعراب وصحة أبدانهم وصفاء أذهانهم التي كانت مثلا يشار إليه فهي كما يزعم الحارث بن كلدة [2] من: "أن الدواء هو الأزم ، وأن الداء إدخال الطعام إثر الطعام"[3]، وهذا يعني أن على الإنسان مراعاة خفة الزاد وقلة الوجبات ، والأعراب أخذوا بهذا وابتعدوا عن اللحم حتى قيل أنهم لم يعرفوا النقرس[4]، فكانت لهم نظرة خاصة في الطعام ، و قد قيل لأعرابي "ما رأيك في أكل الجرّيّ؟[5] قال: تمرة برسانة غراء الطرف ، صفراء السائر عليها مثلها زبداء أحب إلي منها ..." [6].

دعاء الأعراب :

الدعاء هو الطريق المباشر بين العبد وربه، يلجأ له الإنسان عند الحاجة إقرارا بربوبية الله سبحانه ، وأنه القادر والمالك والمعز والمذل ، والأعراب بفطرتهم التي فطروا عليها أدركوا هذه الحقيقة بكل يقين، فنطقوا بخلجات نفوسهم إلى الباري بأدعية وابتهالات قل نظيرها، حتى أخذت مكانة فنية في النثر عند العرب، فجمعت الأسلوب اللغوي القوي

---

(1) البيان والتبيين، ج2/88.

(2) الحارث بن كلدة هو طبيب مشهور من بني ثقيف، و الأزم إدخال الطعام على الطعام.

(3) عيون الأخبار، ج3/24.

(4) انظر: البخلاء، ج2/22.

(5) الجري: نوع من الأسماك

(6) عيون الأخبار، ج2/224.

والمضمون الدلالي المعبر، وصارت منهجا يحتذى ومنارة تهتدى ، فقالوا "إذا أردت أن تتعلم الدعاء، فاسمع دعاء الأعراب"[1].

مثل الدعاء في حياة الأعراب مظهرا صريحا من مظاهر التسليم الخالص للخالق في كل أمور الحياة ، فكانوا ينشدون الحق تبارك وتعالى بكل تضرع أن يصرف عنهم آفات الزمان من فناء وفقر مذل، فقال أحدهم: "اللهم أني أسألك البقاء، والنماء وطيب الإتاء ، وحط الأعداء، ورفع الأولياء"[2]، وقال آخر: "اللهم إني أعوذ بك من الفقر المدقع، والذل المضرع"[3]، فهذه ثقة مطلقة بالله لا يمتلكه إلا من قدر الله حق قدره، ويسير مصداقا لمعنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: "أنا عند ظني عبدي بي...أو كما قال عليه الصلاة والسلام"[4]، وقال أعرابي في طلب الرزق: "اللهم إن كان رزقي في السماء فأنزله ، وإن كان في الأرض فأخرجه ، وإن كان نائيا فقربه ، وإن كان قريبا فيسره"[5].

كذلك نهج الأعراب في طلب المغفرة من الله مبدأ الثقة الخالصة و قال أعرابي يوم عرفة : "اللهم لا تحرمني خير ما عندك بسوء ما عندي فإن لم تقبل تعبي ، وترحم نصيبي ، فلا تحرمني أجر المصاب على مصيبته"[6]، وقال آخر: "اللهم إنك قد أمرتنا أن نعفو عمن ظلمنا ، وقد ظلمنا أنفسنا فاعف عنا"[7].

---

(1) البيان والتبيين، ج281/3.

(2) المرجع السابق ، ج299/1.

(3) المرجع السابق، ج285/3.

(4) صحيح مسلم، شرح الإمام النووي، كتاب الذكر والدعاء، حديث 2675/ ج17/ 2-3.

(5) المرجع السابق، ج275/3.

(6) كتاب الفاضل/ الوشاء، ص 206.

(7) البيان والتبيين، ج272/3.

ويبدو أن مبدأ حسن الظن الذي مارسه الأعراب في دعائهم يعكس فلسفة خاصة في إيمانهم بحيث إنهم يُظهرون هذا الإيمان بتغليب جانب الرغبة وحسن الظن على الرهبة و الخوف من النار، وقد جاء في دراسة سابقة[1] استنتاج مطول رأت فيه الباحثة بناءا على نص ورد في البصائر والذخائر[2] أن حسن ظن الأعراب بربهم ناجم عن نظرتهم لمفهوم الكرامة ابتداءً ، فالله في تعاليه أكبر من أن يعذب المؤمنين في نار جهنم التي ما جعلت كما يرى الأعراب إلا للكافر غير المؤمن ، فالإيمان هو أساس الثواب والعقاب وما دون ذلك هين[3].

حسن الجواب :

يمثل حسن الجواب عند الأعراب في تجاربهم الحياتية جانبا مهما يكشف عن عوامل جديدة ساعدت على تكوين ثقافتهم المعرفية، فقد ظهرت في إجابات الأعراب عن استفسارات السائلين صفات الإنسان الفطن الذكي الذي يناسب بين المقام والمقال، وكأن كلامه ما خلق إلا لمثل تلك الموقف ، و هذا أعرابي يسأل: "ما بال المراثي أجود أشعاركم؟ قال: نقول وأكبادنا تحترق"[4]، وقيل لآخر: "ما أحسن الثناء عليك فقال: بلاء الله عندي أحسن من وصف المادحين وأن أحسنوا، وذنوبي إلى الله أكثر من عيب الذامين وإن أكثروا فيا أسفا على ما فرطت وسوءتا مما قدمت"[5].

---

(1) انظر: الأعرابي في الأدب العربي / رسالة دكتوراه، ص 179.

(2) انظر: البصائر والذخائر/ التوحيدي، ج146/8.

(3) انظر: الأعرابي في الأدب العربي/ ص 179.

(4) البيان والتبيين، ج320/2.

(5) عيون الأخبار، ج390/1.

ويلاحظ أن الأعراب في إجابتهم السائلين يقدمون الرد الدقيق الذي لا اضطراب فيه ولا تردد ، فهم يوجزون متى ما كان الإيجاز بليغ ويطنبون متى ما كان الإطنساب أبلغ ، والأصمعي يقول : " رأيت أعرابيا قد أتت له مئة وعشرون سنة، فقلت له: ما أطول عمرك؟ قال: تركت الحسد فبقيت"[1]، وقيل لآخر: "من السيد عندكم؟ قال: الذي إذا أقبل هبّيناه وإذا أدبر اغتبناه"[2]، وقيل لثالث: "فلان يخطب فلانة قال: أموسر من عقل ودين؟ قالوا: نعم، قال: فزوّجه"[3]، فهذه أقوال موجزة بليغة ، الأول فيه من الحكمة والدراية العميقة التي أثمرتها السنين الطوال، والثاني علم ومعرفة بطباع الناس وكيفية تقديرهم الأمور في بواطنهم ، أما قول الثالث فهو إقرار من الأعراب بمبدأ الدين في الزواج ، وترك العادة والأعراف الجاهلية.

ومن لطائف هذا الباب عند الأعراب ما كان يأخذ منها شكل الحوار المطول، الذي يُظهر فيه الأعرابي أسلحته الذهنية بكل مكر ودهاء ، فقد خرج الحجاج ذات يوم ، فأصحر وحضر غداؤه ، فقال:" اطلبوا من يتغدى معي، فطلبوا، فإذا أعرابي في شملة ، فأتي به، فقال السلام عليكم، قال هلم أيها الأعرابي، قال: قد دعاني من هو أكرم منك ، فأجبته، قال: ومن هو؟ قال : دعاني الله ربي إلى الصوم، فأنا صائم، قال: وصوم في مثل هذا اليوم الحار؟ قال : صمت ليوم هو أحر منه، قال: فأفطر اليوم، وصم غدا، قال: ويضمن لي الأمير أني أعيش إلى غدٍ، قال: ليس ذلك إليه ، قال: فكيف يسألني عاجلا بآجل ليس إليه؟ قال: إنه طعام طيب ، قال: ما طيبه خبازك ، ولا طباخك، قال: فمن طيبه؟ قال: العافية..."[4] ، فالأعرابي

---

(1) عيون الأخبار، ج15/2.

(2) المرجع السابق، ج410/1.

(3) المرجع السابق، ج13/4.

(4) البيان والتبيين، ج98/4.

عنده من الحكمة ما يكفيه ليستوعب رجلا مثل الحجاج ؛ لذلك فهو ينطــق بفلــسفة العــارف الواثق الذي لا يخشى إلا الله.

ثقافة الوصف :

يشغل الوصف عند الإعراب حيزاً كبيراً من آدابهم، وقد أجادوا في هذه الباب شــعراً ونثراً، فشمل وصفهم مواطن عديدة من حياتهم، طال الطبيعة ومظاهرها من نبات، وحيوان، وسماء وأرض ، وما يصيبها من تغير الأحوال وتبدلها، كذلك دخل تحــت ثقافــة الأعــراب الوصفية مظاهر الحياة من غنى و فقر ، وضعف وشكوى وغيرهــا مــن أحــوال الإنــسان العاطفية والنفسية مما يعبر فيه عن خلجات نفسه اتجاه الآخرين : حباً أو عطف أو مدحاً ، أو أحساسا بجمال أو إعجابا به.

وثقافة الإعراب الوصفية ثمرة طبيعية لصفاتهم التي اكتسبوها من قسوة الـصحراء و شدتها ، و صفاء الطبيعة ورحابتها، فسحر الطبيعة يوحي للأعرابي بصفاء ذهنه وحدة بصره أن "يضع الهناء موضع النقب"[1] وهذه كنايتهم عن الأعرابي الذي يُعرف بالدقة وسداد الرأي ، كذلك قالوا فيه:"...فصيح اللسان، مستحكم الأدب من أي أقطاره أتيته انتمي إليــك بكــريم فعالٍ، وحسن مقالٍ"[2]، فوصفهم إحساس بالموقف في واقعه والتعبير عنه بأسلوب لغوي بليغ يترك أثره عند متلقيه.

وأهم مظاهر الوصف في آدابهم قولهم في الأشياء التي كانت تشغل هاجسهم الأكبـر، وتؤرق أفكارهم في الحصول عليها، فالمطر واحد من هذه الأشياء التي تمنوا هطوله كثيــرا

([1]) البيان والتبيين، ج107/1.

([2]) كتاب الفاضل/الوشاء، ص 182.

عند انحباسه حتى أنهم استشعروا حضوره استشعارا بحواسهم، فهذا أعرابي مكفوف ومعه ابنة له ترعى الغنم يقول لها: "إني لأجد ريحا للغيم قد دنا، فارفعني رأسك فانظري، فنظرت، فقالت: أراها كأنها ربرب معزي هزلي، قال: أرعى وافرحي ، ثم قال: إني لأجد ريح النسيم قد دنا، فارفعي رأسك ، قالت: أراها كأنها بغال دُهم تجر جلالها، قال: ارعي واحذري ثم قال: إني لأجد ريح النسيم قد دنا فانظري ، قالت: أراها كما قال الشاعر:

دانٍ مسفٌّ فويق الأرض هيدَبُه	يكاد يدفعه من قام بالراح
فمن بعوقتِهِ كمن بنجوتِهِ	والمستكن كمن يمشي بقرواح

فقال: انجي لا أبالك ، فما أبعد حتى هطلت السماء"[1]. فهذا وصف يجسد أثر البيئة بكل وضوح و يمثل مشهدا حقيقيا يستوعبه الأب عند سماعه .

لقد أجاد الأعراب في نطقهم أيما إجادة ، كأنهم امتلكوا ناصية اللغة، فأصبحت تجري على لسانهم في كل الأحوال دون معاندة أو مكابدة بل جاءت طوعاً وفي أبهى صورها، و أنقى ألفاظها ، حتى باتَ كلامهم معين لا ينصب يردهُ كل من هو ظمآن للعربية الأصيلة ، أو قبلة يأمّها طالبوا اللغة وأمراؤها ، فهذا عمر بن عبد العزيز يقول: "ما كلمني رجل من بني أسد إلا تمنيت أن يمدَّ في حُجَته حتى يَكثُر كلامه فأسمعه[2]. أما الجاحظ فقد فتنه كلام

(1) المرجع السابق، ص 171 ، و الرواية موجودة في الأغاني، ج71/11.
البيتان في : ديوان عبيد بن الأبرص، ص 75.
: أوس بن حجر ، ص 15-16.

(2) البيان والتبيين، ج1 / 174.

الأعراب حتى أضحى كلامهم قمراً يضيئ ومنارة تهدي وحديثاً لا يمل السامع منه، وشراباً لا يروى الظمآن به فقال:

"إنه ليس في الأرض كَلامٌ هو أمتع ولا آنقُ، ولا ألذُّ في الأسماع ولا أشدُّ اتصالاً بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ، من طوال استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء ، والعلماء البلغاء"[1]. فهو يرى في كلامهم شرفا لا ينبغي لغيرهم على هذه الأرض، فقد جمع الحُسن من كل أطرافه، واستشعر متعته كل من سمعه أو نطق به أو فهمه.

والجاحظ يؤكد أن الأعراب ما وصفوا شيئاً إلا أجادوا ، فمقالهم يناسب المقام الذي يتحدثون فيه ، فقال "وقد أصاب القوم في عامة ما وصفوا : إلا أني أزعم أن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني ، وقد يحتاج إلى السخيف في بعض المواضع، وربما أمتع أكثر من إمتاع الجزل الفخم من الألفاظ ، الشريف الكريم من المعاني ، كما أن النادرة الباردة جداً قد تكون أطيب من النادرة الحارة جداً[2]" ودليل هذا الكلام قولهُ:

"ومتى سمعت حفظك الله بنادرة من كلام الأعراب ، فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها ، فإنك إن غيّرتها بأن تلحن في إعرابها ، وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية ، وعليك فضل كبير ، و كذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، و ملحة من ملح الحشوة و الطغام ، فإياك أن تستعمل فيها الإعراب ، أو تتخير لها

---

(1) المرجع السابق، ج1 / 145.

(2) المرجع السابق ، ج1 / 145

لفظاً حسناً ، أو تجعل لها من فيك مخرجاً سرياً ، فإن ذلك يفسد الإمتاع بها ، ويخرجها من صورتها، ومن الذي أُريدت له ، ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها"[1].

وبعد فهذه هي أهم معارف الأعراب التي شكلت رافداً حقيقياً لثقافتهم ، فقد جاءت أقوالهم في الموضوعات السابقة نتاجاً عملياً لتلك الثقافة ، على الرغم من تفاوتها في الدقة و الصدق ؛ لذا فهي لا تخلوا من تدخل نسبي للرواة في نقلها ، وفي استنطاقهم للأعراب ما يريدون ، ومع ذلك قدمت هذه الدراسة مضمون الروايات كما هي في مصادرها ، فهي تمثل أفكاراً متنوعة من حياة الأعراب في إطار الضرورة والحاجة التي كانوا يعيشونها ، كذلك لا تخضع أقوال الأعراب التي ساقها الرواة في مصنفاتهم لمنهجية استقرائية علمية تصل إلى حد النظرية المتكاملة ، بل هي أقوال منتقاة من نوادرهم ولطائفهم التي نطقوها ظرافة و تملحا .

---

[1] البيان و التبيين، ج145/1 .

الفصل الأول

نمو التفكير اللغوي

عند العرب

و وضـــع النـــحو

المبحث الأول : مظاهر الوعي اللغوي عند العرب

يعد النشاط اللغوي عند العرب في بدايات العصر الإسلامي والفترة الزمنية التي سبقت صدر الإسلام بقليل ، من الإرهاصات المهمة التي تؤكد بكل وضوحٍ التطور النسبي للفكر اللغوي عند العرب ، تلك الفترة التي يرى كثير من الباحثين أنها تخلو تماما من أي نشاط يمثل نواة حقيقية تؤسس لعلم جديد ، أو إشارة مباشرة تعكس معرفة ثقافية لغوية عندهم ، لتمثل مثل ذلك الإرهاص أو تلك الأسبقية، ومن هذه المظاهر التي يمكن البحث فيها إرهاصات لباكورة النشاط اللغوي والمعرفة الثقافية للنحو عند العرب هي:

- **الكتابة.**
- **النقد اللغوي.**
- **نقط القرآن.**
- **القراءات القرآنية.**

أولا : الكتابة

عُرفت الكتابة في الجزيرة العربية منذ زمن مبكر[1]، لذلك رأى بعض الباحثين أن العرب كانوا على وعي بدائي بالفكر اللغوي ، فالكتابة تحتاج إلى تمييز الكلمات بعضها من بعض على النهج السليم الذي تدعو إليه ضوابط اللغة وتراكيبها.

وحملت إلينا بعض أشعار الجاهلية إشارات متناثرة هنا وهناك عن الكتابة ومهاراتها فالأخنس التغلبي يقول[2]:

لابنةِ حطّان بن عوفٍ منازلٌ   كما رقّشَ العنوان في الرّق كاتبُ

ويقول المرقش الأكبر[3]:

الدار قفرٌ والرسوم كما   رقّش في ظهر الأديم قلمْ

وتعكس هذه التشبيهات في علاقاتها واقع البيئة العربية التي عاشها الشعراء وقد كانت الكتابة جزءا من تلك البيئة ومظهرا فكريا ارتبطت به ثقافة عصرهم.

إن الكتابة في إطارها الفكري نشاط علمي يؤكد بكل وضوح أن العرب قد استخدموها وسيلة علمية للتعبير عن أبجدية لغتهم ، فهي وسيلة جديدة تعكس تفكيرا واقعيا عاشه العرب؛ ليقدموا لنا هذه الرموز المحددة كأدوات يعبر بها عن اللغة بمستواها الفصيح الذي هو نموذج

---

(1) انظر: الفهرست، ص11، تاريخ الأدب العربي، ج63/1 وهامش (2).
: المفصل في تاريخ العرب، ج152/8 ، 248.
: مصادر الشعر الجاهلي، ص 46 ، ص113 وما بعدها .
: العصر الجاهلي/شوقي ضيف، ص139.
: فقة اللغة/ علي وافي، هوامش (1)، ص 107.
على أن النشاط الكتابي لا يضرب بجذور بعيدة في البيئة العربية ، وقد استخدمه على الأغلب خاصة القوم وعبّادهم في فترة ما قبل الإسلام.
(2) المفضليات ، ص204.
(3) المفضليات ، ص237.

اللغة المعربة في تصريفها وبنائها[1] "فالكتابة بالمعنى الدقيق للكلمة هــي التكنولوجيــا التــي شكلت النشاط الفكري للإنسان الحديث وزودته بالطاقة"[2].

والحقيقة التي تؤكد مكانة الكتابة في النشاط اللغوي عند العرب ــ كإرهاص للتفكيــر اللغوي ــ تظهر من معرفتهم برسم تلك الحروف بما يناسب منطق اللغة وسلامة تراكيبهــا، فمن يستطيع أن يميز الحروف في الوقت الذي كانت الكتابة تخلو من مظاهر النقط والــشكل، لا يخلو من وعي وإدراك لغوي لا يستهان به ، فالعرب لم يكونوا فارغي الأذهان مــن تلــك المعرفة البدائية لبعض تقاليد اللغة التي استخدمها النحويون لاحقا للتعليل " فــي ذوات الــواو والياء والهمز، والمد والقصر، فكتبوا ذوات الياء بالياء وذوات الواو بالواو"[3].

وعليه إن التأكيد على مكانة الكتابة عند العرب ضمن نشاطهم اللغــوي لــيس وليــد الحماسة والتعصب، بل هي الحقيقة العلمية التي تبناها كثير من علمــاء الدراســات اللغويــة الحديثة، وقد نقل لنا جورج مونان قول أحدهم: " ... إن أولئك الذين أوجدوا الكتابة وأتقنوهــا كانوا من فحول اللغويين، وهم الذين أبدعوا علم اللغة"[4]. وكان سوسير يلفت الانتباه إلى الميل

---

(1) انظر: عيون الأخبار، ج1/43.

: صبح الأعشى ج3/ 110،8.

: فقه اللغة/علي وافي ، ص254.

وعلماء العرب يرون أن أول من وضع حروف العربية هم عرب من الأنبار، وقد مثلت مرحلة نظام الرموز البعد الأعمق في التفكير اللغوي عند العرب المسلمين.

(2) الشفاهية والكتابية، ص165. وجورج مونان يرى أن معرفة الكتابة عند المصريين ساعدت على الكشف عن التفكير الذي قدمته مصر للعالم عن طريق لغتها.تاريخ علم اللغة، ص35.

(3) الصاحبي، ص18.

(4) تاريخ علم اللغة، ص35. و يؤكد ناصر الدين الأسد معرفة العرب للكتابة معرفة صريحة مباشرة انظر : مصادر الشعر الجاهلي ، ص 77 و ما بعدها .

الدائم بين الدارسين للتفكير في الكتابة بوصفها الشكل الأساسي للغة[1]، ومن هنا أخذت الكتابة هذه المكانة في الفكر اللغوي.

ومع مجيء الإسلام ونزول القرآن الكريم أخذت الكتابة عند المسلمين تتبلور في وعي حقيقي ، وفكر عميق ، فقد استدعت الحاجة من الصحابة كتابة القرآن الكريم ، بذلك أصبحوا أمام محك حقيقي ليثبتوا ذلك الفكر في ترجمة النص المسموع إلى نص مكتوب ، يحافظ على المستوى اللغوي الفصيح الذي جاء به القرآن الكريم عن طريق أبجدية العربية بما يوافق ضوابطها الإعرابية وقواعدها التصريفية.

وبعد ظهور خط المصحف جاءت مظاهر الوعي اللغوي في عصر الصحابة واضحة كل الوضوح تتجاوز حدود المعرفة العامة عند أبناء العربية ، فموقف الكتاب من قضايا الألف والواو والياء، والأصل الذي تعود إليه أحرف العلة في تصريف الأفعال المعتلة على سبيل المثال[2]، تثبت- دون شك -الافتراض الذي يعد الكتابة من المظاهر المهمة جدا في أسبقية المعرفة اللغوية وممارستها عند العرب، وتضع أيدينا على جذور القواعد النحوية واللغوية التي تعين على حسن القراءة والكتابة[3].

([1]) انظر: الشفاهية والكتابية، ص51.

: ولمزيد من المعلومات، انظر: أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي.

([2]) انظر: المفصل في تاريخ النحو، ص69.

([3]) انظر: الحلقة المفقودة، ص15.

مع الإشارة إلى أن كتاب الوحي منهم من كان على معرفة بالكتابة قبل الإسلام ، فهم من خاصة القوم الذين كان لهم الشأن الخاص في إمارة مكة و إدارة شؤونها التجارية والاجتماعية .

انظر: طليعة التفكير اللغوي ، ص 3-4.

ثانيا : النقد اللغوي

بدأ النقد عند العرب منذ فترة مبكرة، وقد غلب عليه الطابع الفـردي الـذي يعكـس الإحساس الفطري في تمييز الأدب، فكان نقدا مرتجلا هينا يسير ملائما لروح العصر وللأدب العربي نفسه، وجاءت أحكامه انطباعية ذوقية تدل تلميحا لا تصريحا على تفكير أدبي ولغوي يحاول ضبط النتاج الأدبي وفقا لصورة العربية الفصيحة التي اشتهرت بين لهجات العرب[1].

لقد ظهر النشاط النقدي عند العرب في الجاهلية على شكل ملاحظات بسيطة حـول الشعر والشعراء فكان قوام هذه الملاحظات الذوق الطبيعي الساذج الذي يتناول اللفظ والمعنى الجزئي المفرد، ويعتمد على الانفعال والتأثر دون أن تكون هناك قواعد مدونة يُرجع إليها، أو فكر تحليلي يبين سبب تلك الأحكام والملاحظات[2].

ومن الأمثلة التي تطالعنا في باكورة النشاط النقدي ما يلي:

1- عاب النابغة الذبياني على حسان بن ثابت استخدامه صيغة صرفية في موضـع يحتمل صيغة أخرى، وذلك لما يناسب الدلالة المقصودة في الأبيات.

فحسان يقول:

لنا الجَفَنَاتُ الغرُّ يلْمَعْنَ في الضّحى وأسيافُنا يقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا[3]

([1]) انظر: نقد الشعر، مقدمة الحقق، ص17، 21.

: طليعة التفكير اللغوي، ص9.

إن المقصود في بداية النقد النظرة التقيمية للأدب العربي ، وليست بداية النقد بمفهومه العام ؛ لأن النقد بدأ مع الإنسان ، منذ أن عبر عن إحساسه الفطري تجاه الفن والجمال عامة دون تعليل أو تفسير . أنظر: نقد الشعر، مقدمة المحقق، ص17.

([2]) انظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب/ عبد العزيز عتيق، ص109.،

([3]) شرح ديوان حسان بن ثابت، ص424.

فقال له النابغة:" أنت شاعر ولكنك أقللت جفانك، وقال الصولي: فانظر إلى هذا النقد الجليل الذي يدل على نقاء كلام النابغة، وديباجة شعره، قال له:

أقللت أسيافك لأنه، قال أسيافنا، وأسياف جمع لأدنى العدد، والكثير سيوف، والجفنات لأدنى العدد والكثير جِفان"[1].

وإذا أنعمنا النظر في هذا النقد وجدناه محاولة فردية انطباعية اعتمدت على الذوق الفطري ، فالنابغة ليس له معرفة بالمصطلحات الصرفية ولا يقدم تحليلا لغويا ، إنما ميّز شعر حسان بهذه الألفاظ (جفنات، وأسياف) عن طريق المعنى الذي أراد حسان أن يوصله في هذه الأبيات.

2- عاب طرفة بن العبد على المسيب بن علس استخدام صيغة معجمية في دلالة غير مناسبة في قوله:

وقدْ أتَناسى الهمّ عِنْدَ احتِضَارِهِ   بناجٍ عليْه الصيْعَرِيَةِ مُكْدَمِ[2]

فقال له طرفة : استنوق الجمل.

وقد عُدّ هذا النقد من باب المناقلة الدلالية بين الصيغ المعجمية حيث أسقط المسيب صفة الناقة (الصيعرية) على الجمل ؛ لذلك قال طرفة استنوق الجمل[3]، وهذا دليل عند بعض العلماء على عدم تمكن الشاعر من دلالات الألفاظ[4].

3- ظاهرة الإقواء: وهي أهم الملاحظات التي أخذت على الشعراء، فالإقواء اختلاف حركة الروي ، بحيث تكون قافية مرفوعة مثلا، وأخرى مخفوضة ، وهذا من عيوب القوافي

([1]) الموشح، المزرباني، ص17-25.

([2]) ديوان المسيب بن علس، ص127.

([3]) انظر: طليعة التفكير اللغوي، ص9.

([4]) انظر: تاريخ النقد العربي/ عتيق، ص21.

التي وقع فيها كبار الشعراء[1]. فهم يُقوُّن في قصائدهم للحفاظ على الوزن الموسيقي، وليس خطأ في البناء الشعري للقصيدة أو الحالة الإعرابية للقافية، بل هم يضحون بالتصرف الإعرابي في آخر البيت من أجل إقامة الوزن[2].

والنابغة الذبياني من كبار الشعراء الذين وُجِدت هذه الظاهرة في شعرهم فهو يقول:

زَعَمَ البَوارِحُ أنّ رِحلَتَنا غَدا	وبِذاك خبّرنا الغُرابُ الأسودُ
عَنيت بذلك إذْ هُم لَكَ جيْرَة	فيْها بِعطْفِ رسالة وتودُّدِ[3]

فالروي في هذه القصيدة مكسور، لكن الروي في البيت الأول جاء مرفوعا (الأسودُ) ، فاضطر الشاعر إلى كسره على الرغم من وجوب رفعه، لا جهلا منه بالحالة الإعرابية، إنما للحفاظ على الوزن الموسيقي، فالإقواء أقل سوءا من أن يختل الوزن لموسيقي للقصيدة عند فحول الشعراء.

وممن نقل عنه هذه الظاهرة كذلك دريد بن الصمة ، الذي يقول:

نَظَرْتُ إليْه والرِّمَاحُ تَنُوشُهُ	كَوَقْع الصَّيامي في النَّسيْج المُمَدّدِ
فَطاعنْتُ عنْهُ الخَيْل حتّى تنَهْنَهَتْ	وحتّى عَلاني حالكُ اللون أسودُ[4]

فالروي في القصيدة مكسور، في حين جاء روي البيت الثاني مرفوعا، ليضطر الشاعر بذلك إلى الإقواء ويقيم الوزن.

([1]) انظر: الشعر والشعراء، ص46.
: نقد الشعر، ص181.
: العمدة، ج1/164.
([2]) انظر: الظواهر اللغوية، ص51.
([3]) ديوان النابغة، ص 89-90.
([4]) ديوان دريد بن الصمة، ص10.

وعليه نجد أن الملاحظات التي أخذت على الشعر والشعراء "جاءت مقتضبة في طرحها اللغوي ، وجزئية جدا في هندسة البناء العام للعربية... فضلا عن أنها لا تشي بفكرٍ لغوي، طبقا لمفهوم محدد أو قاعدة لغوية معهودة"[1]، إنما تدل تلميحا لا تصريحا على معرفة فطرية في هيكل العربية وطرق بنائها، قبل أن تكون عند العرب دراسات في اللغة أو النحو أو الصرف ، وهذا يثبت أن ضوابط الظاهرة اللغوية موجودة عند العرب ، ولو على مستوى الإحساس البدائي غير المحدد ، الذي انتقل مع تطور الفكر العربي، وقيام النص اللغوي المكتوب إلى تفكير عملي ؛ لذا يردّ هذا الإثبات فرضية أن النحو العربي جاء وليد الفطرة والبداية الغامضة[2].

ومع مجيء الإسلام أخذ النقد يتبلور في مفهوم محدد ، ويتماشى مع التحليل المعلل وقرع الحجة بالحجة[3]، وإلى جانب ذلك ظهرت ملامح النقد اللغوي بصورة مستقلة ، فاستطاع اللغويون والنحاة النهوض به لتتكون نواة حقيقية لهذا النقد على أسس علمية كان أساسها القياس المعلل الذي يوافق سنن العربية ، ولا يُسلم بمآخذ الشعراء ما لم تتوافق مع القياس حتى عند فحول الشعراء ، وهذا عيسى بن عمر يقول أساء النابغة في قوله:

فَبِتُّ كَأنّي ساوَرَتْني ضَئيلَة   مِنَ الرّقْشِ فِي أنيابِها السُّم ناقعُ[4]

فناقعٌ موضعها النصب على الحال.

وأخذ عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي على الفرزدق قوله:

وَعضّ زَمَانٍ يا ابن مَرْوانَ لمْ يَدَعْ   مِنَ المَالِ إلا مُسَحَتا أو مجلّفُ[1]

([1]) طليعة التفكير اللغوي، ص10.

([2]) انظر: تاريخ الأدب العربي، ج2/ 123.

([3]) انظر : نقد الشعر، مقدمة المحقق، ص23.

([4]) ديوان النابغة، ص 121

فرفع الفرزدق (مجلّف) للحفاظ على القافية على الرغم من أنه منصوب، والرفع هنا يحتاج إلى تعليل وتقدير بعيد.

وبناء على هذا التطور النسبي في الحركة النقدية اللغوية عند العرب في فترة صدر الإسلام ـ التي يرى فيها العلماء بداية متواضعة ومضطربة ـ نما هذا الاتجاه في أبعاد أفقية ثم رأسية حتى أصبح محطة مهمة في طليعة التفكير اللغوي عند العرب ، وإرهاصا عمليا يعكس الصورة الحقيقية لذلك النقد.

ثالثا : نقط القرآن

هو المظهر الثالث من مظاهر الوعي اللغوي عند العرب والمسلمين، وقد ظهر في القرن الأول الهجري على يد أبي الأسود الدؤلي[2]، ومثّل هذا المظهر مرحلة متقدمة من أطوار الفكر اللغوي العربي، فعكس الإحساس العملي عندهم ضوابط العربية الفصحى وأصبحت طبيعة التفكير لديهم أكثر من مجرد نشاط فردي أو معرفة خاصة عند فئة من المجتمع ، لأنه بعد نزول القرآن وتداول النص القرآني ارتفع مستوى الوعي اللغوي عند المسلمين وبدأت الحاجة ماسة عند كل فئات المجتمع الإسلامي لتلاوة القرآن الكريم وفقا للنطق السليم الذي نزل به دلالة وتركيبا.

([1]) ديوان الفرزدق، ص75

([2]) تشير أغلب الروايات أن ذلك تم في عهد زياد، وفي فترة ولايته على العراق ما بين (49هـ ـ 53هـ)

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ج562/3، الأغاني، ج298/12.

: إيضاح الوقف والابتداء، ص40-41.

: المحكم في نقط المصحف، ص4 وما بعدها

: حياة اللغة العربية، ص66-69.

وترى الدراسات اللغوية الحديثة أن جهد أبي الأسود في نقط القرآن هو اللبنة الأولى في بناء النحو العربي والبداية الحقيقية التي تتماشى و قانون النشوء[1]. فهذا الجهد تخطيط بارع للدراسة اللغوية كطريق جديد ومنهج سليم ، في وقت ما زال الدرس اللغوي لا يعرف النهج العلمي المنظم ، و عمل أبي الأسود في نقط القرآن لفت نظره ـــ دون شك ـ إلى ظواهر لغوية كثيرة ؛ لأن عمله تناول ظاهرة التصرف الإعرابي للمفردات والتراكيب[2]، فقام بضبطها بالعلامات الإعرابية كما يقتضيها التركيب النحوي وتفرضها الدلالة، ومن هنا أخذ هذا الجهد مكانته في النحو العربي.

لقد شكلت هذه الخطوة في تاريخ النحو العربي الريادة الحقيقية لأبي الأسود ، ولكن ليس معنى الريادة وضع قواعد نحوية أو صرفية محددة ، إنما كانت الريادة بملاحظة الظواهر اللغوية واستيعابها ، فهذا جهد لا يتصور أن يقوم به غير عالم باللغة وأسرارها[3]، عنده ما يكفيه في ذهنه من المعرفة الخاصة بالظواهر الإعرابية ، تساعده على تقديم تلك الرموز المحددة للحركات الإعرابية بما يتناسب و الحالات الإعرابية ، لتمثل هذه الرموز فيها بعد جوهر النحو العربي وفلسفته[4].

وتأتي أهمية نقط الإعراب في الدرس اللغوي من أن هذه المرحلة تمثل البداية الأساسية للنشاط العقلي حول النص اللغوي: قرآن، حديث، أدب[5]، فإدراك أبي الأسود

([1]) انظر: ضحى الإسلام، ج219/2.
: الأصول/ تمام حسان ، ص23.
: النحو العربي والعلة/ مازن، ص39.
: دراسات في النحو/ حسن عون، ص64.

([2]) انظر: العربية/فك ، ص 15.

([3]) انظر: تاريخ النحو العربي، ص 61.

([4]) انظر: الحلقة المفقودة، ص 22.

([5]) انظر: في أصول النحو، ص 161.

لتصرف الكلمات ووظائفها التركيبية، وما ينجم عن ذلك من اختلاف الحركات يعكس فهما عميقا للتفكير اللغوي عند العرب، على أن ملاحظاته لم تصل إلى حد الاصطلاح في مفردات الإعراب، بل وضعت هذه الاصطلاحات في فترة متأخرة عنه، فقد حدد أبو الأسود بفطنته وذكائه أن الحالات الإعرابية تختلف باختلاف مواضع الألفاظ الدلالية في التركيب[1].

رابعا : القراءات القرآنية

شكلت القراءات القرآنية أهم مظاهر النشاط اللغوي عند العرب، فكانت ثاني مظهر عملي للتفكير اللغوي في بناء النص القرآني؛ لأنه مع تعدد وجوه القراءات القرآنية بدأت المداولات والمناظرات حول هذه الوجوه، فنتج عن ذلك بعض المسائل اللغوية والنحوية والصرفية على نطاق ضيق كان هدفها فهم معاني القرآن فهما دقيقا واضحا[2]. ومن ذلك ما جاء في قراءة سورة الفاتحة في قوله: "مالك يوم الدين"[3] فقد روي أن عيسى بن عمر وأبا حاتم اختارا قراءة "مالك" بالألف ورويت هذه القراءة عن النبي صلى الله عليه وسلم .. واختار أبو عبيدة قراءة "ملك" بغير ألف ورويت كذلك هذه القراءة عن النبي الكريم[4].

ويلاحظ أن القراءتين تصبان في دلالة مشتركة ، وفهم هذه الدلالة بناء على القراءتين و مقبوليتها يثبت أن ذهن المسلمين في تلك الحقبة الزمنية لا يخلو من فكر لغوي بسيط يساعد

نزهة الألباء، ص 11.

* ويرى أبو المكارم أنه ليس من المستبعد أن يكون أبو الأسود قد وضع تصنيفا معينا لهذه الحركات المختلفة... (مضمومات، مفتوحات، مكسورات) انظر: تاريخ النحو العربي، ص 68.

(1) انظر: تاريخ النحو العربي، ص 69.

انظر: مكانة الخليل في النحو العربي ، ص 18.

(2) انظر: تطور الدرس النحوي، ص 20-22.

(3) الفاتحة، آية 3.

(4) انظر: إبراز المعاني، ص 70.

على استيعاب الفروق التركيبية بينهما؛ لتشكل هذه المسائل فيما بعد مقدمات طبيعية أثبتت النشأة الأولية للنحو العربي ، ومهدت له كأي علم من العلوم تدرج حتى نضج بعد منتصف القرن الثاني[1].

لقد اكتسبت القراءات القرآنية مكانتها في باكورة النشاط اللغوي ؛ لأن أغلب أئمة القراء والمقرئين كانوا من علماء اللغة الأوائل الذين ورثوا طائفة من وجوه القراءات كانت سابقة بالزمن على الاشتغال باللغة والنحو[2]، فهذه معرفة ضرورية لكل من تصدى لقراءة القرآن ، تنم عن فكر لغوي عميق يساعد على ضبط النص القرآني في ضوء التصحيفات والتحريفات التي كان يتعرض لها[3].

ومع تطور الفكر اللغوي أصبحت وجوه القراءات القرآنية بحاجة إلى تعليل وتأويل، فالقراء ابتداء لم يفكروا في دراسة علم يبحث في العلل والتأويل، بل نضجت الفكرة عندهم في حلقات العلم التي كانت تدور حول القرآن، والتي كانت تتطرق إلى مناقشات لغوية حول بعض القراءات القرآنية[4]، فكانت سببا مباشرا في ثراء البحث اللغوي، خاصة في المواقف التي اختلف فيها القراء، ومثال ذلك: - **قوله تعالى: "هؤلاء بناتي هن أطهر لكم"**[5].

([1]) انظر: مكانة الخليل بن احمد، ص 14، 18.

([2]) انظر: اثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي، ص 45. من هؤلاء العلماء: ابن أبي إسحاق الحضرمي تلميذ أبي الأسود.وعيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلاء،والخليل بن احمد ويونس وغيرهم.

([3]) انظر: الحلقة المفقودة ، ص 57. ومن هذه الأمثلة التي عدها حسن عون في كتابه (دراسات في النحو) ص 71، نذكر

1- قال تعالى: "ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون" "الأعراف 48".

فتستكبرون بالباء أم بالثاء تستكثرون.

2- قال تعالى: "وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعده وعدها إياه" "التوبة 114".

فكلمة (إياه) بالباء أم بالياء.

([4]) انظر: مدرسة الكوفة، ص 20.

([5]) هود، آية 78.

"فكلمة أطهرُ" بالرفع خبر، وقرأ الحسن وعيسى بن عمر "هن أطهرَ" بالنصب على الحال[1].

- **وقال تعالى: "ويضيق صدري"[2]**

فالفعل يضيق في قراءة الجمهور مرفوع ، بينما قرأ يعقوب بنصبه[3].

- **قال تعالى: "ولا تسأل عن أصحاب الجحيم"[4]**

قال جمهور على جزم (تسأل)، لكن أبيًا وعبد الله على رفعه[5]، وكل هذه الآراء لها تخريجها النحوي الذي يثبتها.

ولم يتوقف الثراء اللغوي الذي قدمته القراءات عند هذه التخريجات النحوية، شكلت القراءات كذلك نتاجا خصبا لقضايا متعددة في العربية وعلومها، فالقراء أثاروا مسائل جديدة تحاكي فكرا متقدما، كان أهمها مثلا وصف الأصوات ومخارج النطق ، والتي سميت فيما بعد علم الأصوات ، ذلك العلم الجديد الذي ظهر على يد القراء[6]؛ لأنهم كانوا مضطرين إلى إخراج الحروف مخارج دقيقة تطابق نطق السلف لها، وكذلك هم بحاجة إلى معرفة المد وقوانينه وإلى أحكام الهمز ومعرفة لهجات العرب فيه[7].

(1) الجامع لأحكام القرآن، ج52/9.
(2) الشعراء، آية 13.
(3) النشر في القراءات العشر، ج251/2.
(4) البقرة ، آية 119.
(5) معاني القرآن/ الفراء، ج75/1.
(6) الحلقة المفقودة ،ص 75.
(7) والظهور المقصود هنا هو البحث في أصوات العربية ومخارجها، كتنوعات نطقية خاصة بالعربية وحروفها.

وبعد عرض هذه المظاهر للنشاط اللغوي عند العرب يمكن التأكيد على أن نشأة النحو لم تكن غامضة محاطة بالظلام[1]، بل إنها نشأة عربية خالصة، جاءت بمقتضى الإحساس البسيط ، ثم تدرج هذا العلم بالتطور كما كشفت المظاهر السابقة . وتمشيا مع سنن النمو والارتقاء تشكل هذا العلم من طفولة واضحة مثّلت النشاطات اللغوية الأولى الجذور الأساسية والنواة الحقيقية التي أمدته بعد ذلك بالحياة ، فكان النحو كأي علم من العلوم موافقا لسنن الأشياء بالتطور الطبيعي وميلاد الأفكار، نشأ ضعيفا ثم أخذ طريقة إلى النمو والقوة والاكتمال بخطى سريعة ، وفق ما يحيط به من ظروف وشؤون ساعدته على التشكل والنمو بما يلائم البيئة والحاجة إليه[2].

و بعدُ، يمكن التأكيد على أن النتاج اللغوي للعرب اقتصر في تلك الفترة الزمنية على نشاط فكري محدد – من نقد و نقط و قراءات – حول النص المسموع و المكتوب من قرآن و أدب ، فعكست هذه الممارسات شذرات متناثرة و نظرات عامة هنا و هناك ، لم تكوّن اتجاها، و لم تحدد قاعدة ، و لم ترسم اصطلاحا([3])، لكن شكلت هذه الفترة مخاضا طويلا للنحو العربي – تدخلت خلالها أسباب كثيرة – حتى استوى عند سيبويه في كتابه[4]، و هذا هو الوجه الحقيقي للتطور الطبيعي و ميلاد الأفكار ، التي انبثقت عن النشاط العملي حول تلك النصوص .

([1]) انظر: ضحى الإسلام، ج218/1.
([2]) انظر: النحو الوافي، ج3/1.
([3]) انظر: الحلقة المفقودة ، ص 1 .
([4]) انظر: في تاريخ العربية ، ص 9 .

المبحث الثاني : وضع النحو

يجمع الأوائل من علماء اللغة على أن الباعث الأساسي لوضع النحو العربي هو ظاهرة اللحن ، و قد نقلت مصنفاتهم روايات عديدة تصب في اتجاه واحد يرى أن اختلاط العرب بالأعاجم صحبه فساد للسان العربي ؛ ولذا أثارت هذه الظاهرة حفيظة المسلمين بدافع الحرص على القران الكريم ، فوجدوا لزاما عليهم وضع قواعد محددة توافق ضبط النص القرآني على النهج السليم الذي يساعد على قراءته قراءة سليمة خالية من الأخطاء[1] .

و يبدو أن إجماع النحاة على هذا الدور الكبير للحن في قيام النحو أمر يجانب الدقة العلمية ويعتريه خلط كبير ، لأن مثل هذا الاستنتاج لا يلقى على عواهنه ، بل لا بد من الكشف عن تاريخ ظهور اللحن في البيئة اللغوية و طبيعة ذلك الظهور ، وكذلك معرفة إطاره اللغوي ومضمونه الفكري ، فالشواهد التي اعتمدها العلماء للاستدلال على هذه الظاهرة لا تمثل واقعا لغويا يعكس حاجة ضرورية لوضع قواعد وضوابط محددة لاستخدام العربية الفصحى ، مع الإشارة إلى أن الفلسفة اللغوية في الفكر العربي تتجاوز حدود المعرفة اللغوية التي يمكن أن تنطوي تحت مثل هذه الأمثلة ، أو أن تكشف بحوادث فردية، أو جزئية نشأت عن ملابسات الحياة الجديدة عند فئات خاصة من المجتمع الإسلامي .

([1]) انظر : طبقات النحويين و اللغويين ، ص 21.

: أخبار النحويين البصريين ، ص 5.

: مراتب النحويين ، ص

: نزهة الألباء ، ص 7 .

: معجم الأدباء ، ج42/14.

: إنباه الرواة ، ج39/1 .

وفي ما يلي نقدم عنوانين نوضح من خلالهما ظهور اللحن في البيئة العربية و أثـره في وضع النحو ، كذلك نسلط الضوء على الإطار الفكري الذي انبثقت منه هذه الظـاهرة ، لبيان دور اللحن في وضع النحو .

أولا : ظهور اللحن :

حفلت البيئة العربية في الجاهلية بأداءٍ لغوي قوي عكس على أثره الإنتـاج الأدبـي نماذج مثالية للعربية الفصحى ، كما تواضع عليها العرب في أسواقهم الأدبية ، فنمـت لـدى خاصة القوم وشعرائهم سليقة صافية أغنتهم خلال تلك الفترة عن الحاجة إلى وضـع قواعـد وضوابط محددة للغة يسيرون عليها ، فقد امتلك ذلك الجيل إحساسا قويا بنظامٍ داخلي يـضبط اللغة ، ويساعدهم في نطقهم وفي إنتاجهم الأدبي وفقا للعربية الفصحى . وبناءً على ذلك لـم تسجل ظاهرة اللحن حضورا قويا في تلك الفترة الزمنية يدعو للاهتمام بها ، وخلت مصنفات الرواة واللغويين أيضا من وجود حقيقي لهذه الظاهرة عند العرب في كتاباتهم الأدبية [1].

ومع نزول القرآن الكريم ودخول الناس في دين الله أفواجا ، رأى العلماء أن خطرا حقيقيا بات يهدد العربية والنص القرآني ، جاء على لسان الأعاجم ــ كما يزعمون ــ الذين لا يعرفون العربية الفصحى ، وتمثل هذا الخطر في ظاهرة اللحـن التـي جـاءت بإجمـاعهم

---

(1) وقد تناقلت كتب الأدب بعض النوادر من باب الطرافة واللطافة الأدبية كان بعضها شواهد لظاهرة اللحن القليلة والمتناثرة هنا وهناك ؛ لذلك اختلف المتأخرون فرأى الرافعي أن الجاهلية خلت تماما مـن اللحن سوى ما كان من خور الطباع و انحراف الألسنة ، هو لغات لا أكثر ، انظـر: تـاريخ أدب العرب،ج187/1، في حين يرى تمام حسان أن اللحن كظاهرة كان معروفا بين الناس ، انظر:اللغة بين المعيارية و الوصفية ص79 .

"...دخيلة على الأمة العربية ؛ لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد روينا أن رجلا لحن بحضرته فقال: "أرشدوا أخاكم فقد ضل"[1].

ولما كان القرآن متعبدا بتلاوته اهتم القراء كثيرا بمعالجة الأغلاط اللغوية في قراءته "وكأن اللحن أو الخطأ اللغوي ما كان يلتفت إليه في تلك الأيام إلا إذا تم في نطاق "القـراءة"، وعلى الأخص قراءة النصوص الدينية وما يمت إليها بصلة، وهذا يعني أن اللحن لـم يكـن يدعو إلى الاستنكار إلا إذا تم على صعيد اللغة النموذجية الأدبية لغة الكتابة"[2].

إذن فظهور اللحن بداية العهد الإسلامي ليس هو الجديد في البيئة العربية ؛" فقد كـان الناس قديما يجتنبون اللحن في ما يكتبونه أو يقرؤونه اجتنابهم بعض الذنوب[3]"؛ لذا لم يكـن اللحن مقصورا على المولدين الذين دخلوا في الإسلام من غير العرب ، أو بين عامة النـاس من المسلمين ، بل كان يقع اللحن بين خاصة القوم ممن يعدّون من أمراء الفصاحة والبيان[4] ، وهذا حماد الراوية يُشهّر به على الملأ من مروان بن أبي حفصة على مرأى الوليد بن يزيد الخليفة و مسمعه ، فيقول مروان عندما سمع حمادا يتكلم : "يا أمير المؤمنين ما لهذا والكـلام وهو لحانة ..." فيرد حماد ويقول في فتور وعدم مبالاة مع ثقة بالنفس "إني أجـالس السوق ولساني على لسانهم [5]".

([1]) مراتب النحويين، ص 23. و انظر : المزهر في علوم اللغة، ج2/396-397.

([2]) تجديد النحو العربي، ص 30.

([3]) الصاحبي، ابن فارس، ص 35.

([4]) انظر: تجديد النحو العربي، ص 55.

:العربية ، ص 87.

([5]) مجالس العلماء، ص 24، الأغاني، ج6/69.

وانظر: حماد الرواي بين الوهم والحقيقة، ص 127.

وهذا الفراء يدخل يوما على الرشيد فيتكلم ويلحن في كلامه أمام جلساء الخليفة ، فيُسأل عن ذلك ، ويقول: "يا أمير المؤمنين إن طباع أهل البدو الإعراب وطباع أهل الحضر اللحن ، فإذا حفظت أو كتبت لم ألحن ، وإذا رجعت إلى الطبع لحنت ، فاستحسن الرشيد كلامه[1]".

نستنتج من الحادثتين أن اللحن ظاهرة وجدت على لسان المسلمين عربا ومولدين، عامة وخاصة، وفي مستويات لغوية مختلفة، كذلك نستنتج أن الجديد في الحياة العربية ليس اللحن، بل هو المستوى اللغوي الفصيح الذي طالع العرب في القرآن الكريم معجزة الإسلام الخالدة، ففاق هذا المستوى كل المستويات التي عهدها العرب " وكُشف الستار عن عالم فكري تحت شعار التوحيد ، لا تعد لغة الكهنة والعرافين الفنية المسجوعة إلا نموذجا واهيا له ــ أي لغة القرآن ــ "[2]. فقريش كانت ترى في الشعراء و الكهان الفصاحة التي لا تنبغي إلا لأهل الشرف من القوم[3]؛ لذلك جاء في القرآن ردا على زعمهم : " **وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون(*) ولا بقول كاهن قليلا ما تذكّرون**"[4]، فالعرب قد أصابتها الدهشة والحيرة أمام هذا الكلام المعجز في أسلوبه البنائي وأدائه اللغوي.

ولعلنا نلاحظ الدهشة كذلك من النموذج اللغوي الجديد في كلام الوليد ابن المغيرة ، إذ قال بعد سماع القرآن الكريم من سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: "... ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر

([1]) صبح الأعشى، ج173/1.

([2]) العربية، يوهان فك/ ص17 .

([3]) انظر: في اللهجات العربية، ص 41 وانظر: التحرير والتنوير، ج142/9.

([4]) الحاقة، آية 41-42.

، وما يقول هذا بشر"[1]، وعقّب الباقلاني على ذلك فقال: "وقد علمنا تفاوت الناس في إدراكه ومعرفة وجه دلالته، لأن الأعجمي لا يعلم أنه معجز إلا بأن يعلم عجز العرب عنه[2]".

وعليه فمسألة ظهور اللحن في البيئة العربية، واعتمادها سببا مباشرا لوضع النحو ليست دقيقة ، فنحن لا نلغي مكانة اللحن في التقعيد اللغوي ، إنما الأكثر دقة من ذلك أن الإحساس باللحن في مرحلة ما بعد نزول القرآن الكريم أصبح مظهرا من مظاهر الوعي اللغوي عند المسلمين ، في مرحلة كان اللحن فيها خارج النص الأدبي والخطاب الرسمي لا يُلقى له بال.

ثانيا : أثر اللحن في البيئة اللغوية :

تجمع الدراسات اللغوية الحديثة على أن البيئة العربية قبل فترة التقعيد اللغوي عرفت درجات مختلفة من الاستعمال اللغوي ، تراوحت بين استعمال اللغة الأدبية المشتركة محاكاةً للغة القرآن الكريم، والشعر الجاهلي عند خاصة القوم ، وبين استعمال لغة التفاهم و التخاطب التي لا يتمسك روّاده بالصحة اللغوية الصارمة ، إنما يحافظون على الطبيعة الصوتية السليمة ، وصوغ القوالب اللغوية، ونظام تركيب الجمل ودلالات الألفاظ ، و يتخففون من قيود الإعراب ، بل يتحررون منه أحيانا [3] .

(1) إعجاز القرآن، ص 29.

(2)إعجاز القرآن، ص 30

(3) انظر : اللغات السامية ، تيودور نولدكه ، ص 83 .

: العربية دراسات في اللهجات ، يوهان فك ، ص 20 .

على أن الأوائل من علماء اللغة رأوا في فترة ما قبل التقعيد ــ المسمّاة بعصر النقاوة[1] ــ أن هنالك سليقة فطرية تجري على لسان العرب في أدائهم اللغوي تحاكي اللغة الأدبية المثالية المشتركة ؛ لذلك لم يراعوا بداية وجود ازدواج لغوي في البيئة العربية ، فأخذوا اللغة عن العرب جميعا ، وكأن سليقة العربي ــ صغيرا وكبيرا رجلا وامرأة ــ كانت ترغمه على أن يمضي بحديثه على سنة لغوية واحدة في جدّه وهزله دون أن يخرج عن مقتضياتها حتى لو عمد إلى ذلك الخروج عمدا .[2] فتغافل الأوائل بهذا الاعتقاد عن حقيقة التواصل بين أفراد البيئة الواحدة، الذين يستخدمون أبسط وسائل التعبير اللغوي للتفاهم فيما بينهم ، ومن الطبيعي أن تكون لغة التفاهم أقرب تناولا ، وأيسر اتصالا بين الأهل والعشيرة لا يحكمها ضبط اللغة الفصحى ولا تحتاج إلى تركيز ذهني كبير في تخير الإعراب .

من هنا رأى المتأخرون من علماء اللغة أن البيئة أثرت في المستوى اللغوي عند العرب ؛ لذلك " كان معروفا لدى عامة العرب أنه إذا خطب أحدهم في أسواق مكة، أو نظم شعرا ، فعليه أن يصطنع العربية الفصحى ، فإذا عاد إلى بيته، أو بيئته عاد إلى لهجته الدارجة ، وهذه اللهجات لم تكن في أغلب الظن معربة إعراب لغة قريش "[3] . ومن ذلك ما نسب إلى سيدنا محمد أنه كان إذا خلا بأصحابه نطق بلغة قريش ، وإذا زارته الوفود نطق بلسانها ، وكذلك الحال في قريش كما يروي السيوطي[4].

([1])** مبدأ النقاوة اللغوية : هو اتجاه ظهر في النصف الثاني من القرن الأول الهجري يحاول منظروه الحفاظ على مبادئ العربية القديمة ، وتنقيتها من الفساد ، و حمل راية هذا التيار الخلفاء الأمويون .انظر: العربية،ص36 و ما بعدها .

([2])انظر: الظواهر اللغوية في التراث النحوي ، ص 36.

: مستويات العربية المعاصرة في مصر ، ص21 .

([3])المدخل إلى دراسة النحو العربي ، عبد المجيد عابدين ، نسخة مصورة /مكتبة جامعة اليرموك، ص43 .

و انظر: اللغة فندريس ، ص 298 ، و في اللهجات العربية ،ص 42 .

([4])انظر: المزهر في علوم اللغة ، ج165/1 ، 166 .

أما في القرن الثاني الهجري و بعد قيام الرواة بتدوين اللغة شعر أولئك العلماء بوجود مستويات مختلفة للغة تجري على ألسنة الناس في البيئة العربية ؛ لذلك لاحظوا أن في اللغة ما هو فصيح، و أفصح، و رديء ، و مذموم و شاذ[1] . وهذه في الحقيقة مستويات للغة تستخدم عند فئات مختلفة من المجتمع الإسلامي تحت تأثير البيئة المحيطة ؛ لذا حاول بعض العلماء أن يبرّروا مآخذ اللحن على لسانهم من هذا القبيل، فحماد كان يقول : "إني أجالس أهل السوق فلساني على لسانهم "[2]، وغيره كان يقول : " كلام العرب الدّرج "[3] . وعليه فاللغة الدارجة متوائمة مع الطبع ، وليس فيها أثر للتكلف والتحفظ ، و روادها ليسوا بحاجة إلى إقامة قواعد الإعراب " تلك القواعد التي لا تظهر وظائف طائفة كبيرة منها و تُمس الحاجة إليها إلا في مسائل التفكير المنظم المتسلسل ، والمعاني المرتبة الدقيقة التي يندر أن تعالج في لغة التخاطب العادي "[4].

لقد اهتم العلماء في الدراسات الحديثة بمسألة مستويات العربية ، و أولوها اهتماما كبيرا ؛ لأنه " لا نستطيع أن ننفذ إلى حقيقة هذا الباعث _ اللحن _ إلا إذا عرضنا جوهر الواقع اللغوي في القرنين الأول و الثاني للهجرة ، أو ألممنا بالمستويات التي كانت عليها اللغة العربية يومئذ "[5]، وقد حفلت البيئة العربية بمستويين تمثل كل مستوى في بيئة خاصة :

([1])انظر: فصول في فقه اللغة العربية ، ص 96 .
: الأصول / تمام حسان ، ص 94 .
([2])انظر: مجالس العلماء ، ص 24 .
([3])انظر: : فصول في فقه اللغة العربية ، ص 80 .
([4]) فقه اللغة / علي وافي ، ص 216 .
([5]) المفصل في تاريخ النحو العربي ، ص 19.

- **المستوى الأول:** يتمثل في اللغة الأدبية المشتركة "اللغة المثالية"، وهي اللغة التي وضع لها العلماء القواعد، وأصبحت النموذج الأفصح الذي يحدد في ضوئه فصيح اللغة من شاذها، وروادها من خاصة القوم، من القادة والولاة والأشراف .

- **المستوى الثاني:** يتمثل في لغة التفاهم والتخاطب أو لغة الأمصار، و كان مستوى هذه اللغة بداية أقل فصاحة من اللغة المشتركة، فقد تخلت عن الضوابط الصارمة للعربية الفصحى، مع الحفاظ على المستوى العام للفصاحة من بناء وتركيب وأصوات ، وتبدو هذه اللغة البيئة الحقيقية التي ظهر اللحن فيها أولا عند العرب ، قبل أن يظهر في اللغة المشتركة ؛ وذلك لأن هذا المستوى عُرف عند أهل المدر وفي الأمصار، وكما قال ابن جني: فقد دخل لغتهم الفساد، والاختلال، وكانت العرب ترى أن طباع أهل البدو الإعراب وطباع أهل الحضر اللحن ؛ لذا تُرك الأخذ عنهم[1].

وبعدُ ، إن تحديد العلماء لمستويات اللغة في فترة ما قبل التقعيد اللغوي يُبين الدور الحقيقي للحن باعثا أساسيا لوضع النحو عند الأوائل ، فهم إنما أرادوا من هذا العلم حفظ وصيانة النص المثالي ـــ قرآنا وشعرا على وجه الخصوص ـــ من الفساد الصارخ الذي أصاب اللسان العربي بظاهرة (اللحن)، فالشعر قديما أصابه الإقواء عند أمراء الفصاحة والبيان ، والنص القرآني حُرّف وغُيّر معناه ، من هنا ظهر سوء اللحن على الملأ بخطرٍ حقيقي ، و انبرى الأوائل له في ضوء ذلك ليقدموا التعليل الدقيق والحلول المناسبة لما أصاب العربية المثالية، فالإقواء ذلك الخروج الصريح للشعراء عن ضوابط العربية ، إنما وقع لغاية

([1]) انظر: الخصائص، ابن جني، ج393/1.
: صبح الأعشى، ج173/1.

أهم وأولى عند الشعراء ، فالشاعر يضحي في إعراب كلمة في نهاية البيت من أجل أقامة الوزن ، وهذا في مقاييس الشعراء خطأ يُغفر مقابل سلامة الإيقاع الشعري في القصيدة.

أما اللحن في النص القرآني فحرص الأوائل على مقاومته مقاومة جذرية حيث أصبح النص الديني يُقرأ ويتدارس بالتلقين والتحفيظ ؛ لذا ظهر في بداية عهد الإسلام طائفة من المؤدبين والمقرئين يعلّمون القرآن و يقرؤنه بالتواتر، وعليه فأولية اللحن باعثا أساسيا عند العرب لوضع النحو تفقد دقتها أكثر من ذي قبل وتسلط الضوء على عوامل أكثر تأثيرا لقيام مثل هذا الوعي الفكري في العقل العربي.

ثالثا : الفكر اللغوي في مظاهر اللحن:

تناقلت مصنفات الأوائل من علماء اللغة روايات كثيرة للحن ومظاهره على ألسنة الناس في فترة ما قبل التقعيد اللغوي[1]. فرأى اللغويون في حالات اللحن الفساد الحقيقي والاضطراب الواضح الذي لحق باللسان العربي وأطاح بسليقته الصافية، وكأن هذه الحوادث الجزئية والممارسات الفردية تعكس جوهر الواقع اللغوي بمستوياته اللغوية المختلفة؛ لذلك وقع الأوائل في اضطراب كبير في أحكامهم التي بنوها على تلك الرؤية، فأوهمهم الرواة بأن هذه الروايات يمكن أن تشكل سببا حقيقيا لوضع النحو بمعناه الوظيفي[2]، علما أن الفكر اللغوي الذي أثبته النحو بمفهومه الوظيفي يتجاوز حدود المعرفة اللغوية التي يمكن أن تكشفها مثل هذه الظاهرة ، و قد ظهر اضطراب الأوائل من خلال :

([1]) انظر: مراتب النحويين، ص23.
: طبقات النحويين واللغويين، ص8.
: إيضاح الوقف والابتداء، ج1/21 – 23.
([2]) انظر: تجديد النحو، ص32.

الخلط في أشكال اللحن التي أصابت البيئة العربية، والتي رأى فيها اللغويون السبب الحقيقي لوضع النحو بمعناه الوظيفي:

- **اللحن الصوتي .**
- **اللحن الدلالي .**
- **اللحن النحوي .**

ويرى عفيف دمشقية سبب هذا الخلط أن الرواة الغيارى على العربية لم يكونوا نحاة بالمعنى الصحيح ، فقد جمعوا اللغة و استقرؤوا الواقع اللغوي على أنه وحدة واحدة ، دون أن يجزؤوه إلى اختصاصات كما نرى اليوم[1] ، فكلما وجدوا انحرافا في الاستخدام اللغوي عن اللغة المشتركة عدّوه لحنا وانبروا لمقاومته.

لقد شكل هذا الخلط السبب المباشر الذي وهم به اللغويون باعثا أساسيا لوضع النحو حين قدموا روايات اللحن المختلفة، فكما اختلط عليهم الأمر في البيئة الحقيقية لهذه الأمثلة التي ساقوها إلينا، كذلك وقعوا في الخطأ نفسه حين أطلقوا مصطلح اللحن على كل خروج واجههم على ألسنة الناس في استخدام العربية، ولتوضيح هذا الاتجاه نأخذ نماذج من أمثلة اللحن التي عرضها اللغويون دليلا على انتشار الظاهرة التي دعتهم إلى وضع النحو في العربية.

([1]) انظر: تجديد النحو، ص32، 36، 37 بعض شواهد اللحن التي تناولها النحاة وخرجوها في ق(1،2)هـ.

1- اللحن الصوتي:

يقصد به بعض مظاهر اللحن التي جاءت على ألسنة الناس في باب اختلاف نطق الأصوات عن النطق الذي تعارف عليه العرب في اللغة المشتركة وقد ظهر هذا اللحن في طبقتين:

أ- القبائل العربية التي كانت تحافظ على نطق بعض الأصوات لهجة خاصة.

ب ـ الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام.

ومثال الطبقة الأولى: ما جاء عن ابن مسعود أنه قرأ قوله تعالى: "**ثم بدا لهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين**".[1] .. (حتى حين) قرأها (عتى حين) فعندما سمع عمر بن الخطاب أحد الناس يقرأ بهذه القراءة أنكر عليه ذلك؛ لأنه رأى فيها لحنا عن القراءة المتواترة ، فسأل عن مصدرها، فقيل لهُ عبد الله ابن مسعود ، فأمره أن يقرأ القرآن بلهجة قريش لا هذيل[2].

أما مثال الطبقة الثانية : ما نقله السيرافي أن رجلا فارسيا يسمى سعدا مر بأبي الأسود يوما يقود فرسه ، فقال لهُ أبو الأسود مالك يا سعد لا تراكب؟ قال: "إن فرسي ضالع"، فضحك من سمع منه ذلك ، والشاهد هنا أن سعدا نطق (ضالع) بالضاد وهي في الأصل بالظاء"[3].

فهذه النماذج التي ذكرها اللغويون دليلا على انتشار اللحن و التي أصبحت في ما بعد دافعا لوضع النحو ينبغي أن تدرس في باب اللهجات من جهة ، وعلمي الأصوات والتشكيل

---

(1) يوسف ، 35 .

(2) انظر : الكشاف، ج 2/ 450.

(3) أخبار النحويين البصريين، ص 18.

الصوتي من جهة أخرى[1]. فالمثال الأول كما قال عمر بن الخطاب هو على لسان هـذيل ، ولا يمكن أن يُعدّ استخدام لهجة خاصة على لسان بعض الناس في النصوص المثالية من باب اللحن الدافع لوضع النحو، فهذه اللهجات حقيقية ليست من باب الخطأ ، إنما هي ليست مـن الصفات المشتركة للغة المثالية التي تعارف عليها العرب.

أما المثال الثاني فيدرس في بابي علم الأصوات والتشكيل الصوتي ، و سبب ظهوره عجز اللسان الأعجمي في أول عهده بالإسلام عن نطق الحروف العربيـة مـن مخارجهـا الدقيقة[2]، فهو لا يستطيع أحيانا أن يؤدي بعض الصفات النطقية ؛ لأن لسانه لم يعتد عليها ، وهذا ما نراه كثيرا في نطق العين عند غير العرب مثلا ، فهذا المخرج لا يتقنه إلا من نـشأ في البيئة العربية وطوع أعضاءه على ذلك[3]، والحال في الضاد والظاء لا يختلف كثيرا؛ لأن الفرق بينهما يصعب على أبناء اللغة أحيانا فكيف الحال بمن هو جديد على هذه الأصوات ؟

2- اللحن الدلالي:

يتمثل هذا اللحن في الخطأ في استعمال كلمة مكان أخرى لأسباب مختلفة منها: ضعف المعجم اللغوي عند المستخدم في دلالة الألفاظ ، أو تشابه الألفاظ في الصورة النطقيـة علـى مستوى الحرف الواحد أو أكثر، أو اختلاف الضبط الصحيح لأحد حروف الكلمة مما يفـسر المعنى الذي يريده القائل، ومثال ذلك:

---

(1) انظر : تجديد النحو، 32.

(2) انظر : تجديد النحو ، ص34.

(3) انظر : المعارف/ ابن قتيبة، ص 230، انظر: ترجمة المكحول. فقد أورد ابن قتيبة أمثلة على شيوع هذه الظاهرة.

و انظر: الأغاني، ج11/ 166، 167

1- ما روى الجاحظ عن "أول لحن سمع بالعراق: حَيٍّ على الفلاح"[1].

فاللحن في المثال السابق يظهر في الضبط الحركي، و كلمة (حيٍّ) بفتح الياء تضبط بفتح الياء ، وهي بمعنى أقبل لتؤدي المراد في قولنا: حيَّ على الفلاح، أما ضبطها بـ (حيٍّ) كسر الياء يغير معناها كليا[2]، ومثل هذه الخطأ يدرس في باب الدلالة، ولا يشكل مسوغا لوضع النحو، ذلك العلم الذي يبحث في تنظيم الكلام وبيان وظائفه الإعرابية.

3- اللحن النحوي.

يقصد بهذا اللحن الخطأ في التصرف الإعرابي على نحو صريح ومباشر، وأمثلته في الواقع كثيرة منها أن عمر-رضي الله عنه- مر على قوم يسيئون الرمي فقرّعهم ، فقالوا : " إنا قوم متعلمين "[3] ، و في رواية أخرى أن عليا- رضي الله عنه- سمع أعرابيا يقرأ "لا يأكله إلا الخاطئين " [4]، فهذه الروايات لا تكشف عن طبيعة الفكر النحوي الذي يضبطها، و لا تحدد الضوابط الإعرابية التي اهتم اللغويون الأوائل في تقعيدها ؛ لذا فموضوعات النحو التي ظهرت في طليعة التفكير النحوي لم تكن وليدة الإحساس بالضعف الذي تمثله هذه الأخطاء ، و قد قال ابن الأثير: "إن الواضع للنحو لم يخص منه شيئا بالوضع ، بل جعل الوضع عاما"[5].

و هذا يثبت أن اللغويين قدموا قواعدهم بناءً على استقرائهم للغة المشتركة، كما جاء في النص القرآني ، وعليه وضعوا قواعد النحو العربي دون أن يقدروا الحاجة إلى تلك

---

(1) البيان والتبيين، ج2/ 219.

(2) انظر: لسان العرب، مادة (حي)

(3) إرشاد الأريب ،ج67/1 .

(4) نزهة الألباء ، ص19 .

(5) المثل السائر، ج59/1.

القواعد في الاستخدام العام ، فالإعراب يُحتاج إليه أحيانا لضرورة الإفهام ، ولكن لو أنعمنا النظر في أقسام النحو وأبوابه لوجدنا أكثرها لا يؤثر مباشرة في إيصال المعنى ، فالمتكلم يستطيع أن يتواصل مع غيره دون أن يعْمِل فكره في ملاحقة وظائف الكلمات في الجمل والعبارات[1]. و الأمثلة السابقة لا تدل على أنها أخطاء نحوية وقع فيها الناطق بالعربية ، بل هي أخطاء جاءت وليدة ضعف الإحساس اللغوي عند المتكلم وعدم سيطرته على الفكر اللغوي الذي يضبط اللغة ، فالغاية عنده التعبير عن موقف معين بصورة الجماعة دون مراعاة أو إدراك البناء النحوي لذلك .

وبعدُ، تلك هي الصورة الواضحة لمكانة اللحن عند العرب، فالروايات التي ساقها الأوائل باعثا أساسيا لوضع النحو لا تعكس طبيعة الواقع اللغوي بكل أبعاده، ولو اقتصر وضع النحو على هذا الباعث ، لكانت رؤية العرب في قيام نظرية مثل نظرية النحو في حدودها الفكرية و واقعها اللغوي – بكل مستوياته– رؤية مضطربة تعتمد على عوامل شكلية لا تمس جوهر الواقع اللغوي ، وتجعل وضع النحو خاضعا لمصادفة عارضة أو بداية غامضة كما رأى بعض المتأخرين ، فهذه الروايات التي رأى فيها اللغويون السبب الحقيقي والمباشر لوضع النحو، لا تصور قيام هذا العلم تصويرا علميا، بل "تصور وضع النحو تصويرا ساذجا، فقد خُيل للقدماء أن النحو كان كاملا في ذهن أبي الأسود، فمنذ سمع اللحن الذي أنكره وضعه وضعا سريعا"[2]. وهذا ينافي سنن الأشياء في النمو والارتقاء، فالنحو مر بمراحل مختلفة حتى استوى على صورته العلمية.

---

(1) انظر: تجديد النحو، ص61-62.

(2) المفصل في تاريخ النحو العربي، ص35.

أخيرا جاءت نشأة النحو العربي وليدة الإحساس بالحاجة إلى ضبط النص المقدس – القرآن– ؛ لأن اللحن فيه تغيير لكلام الله ، وأهم ما ساعد على قيام هذا الجهد الفكري هو ارتقاء العقل العربي ، بعد التعاطي الجديد الذي أصبح يمارسه مع النص القرآني في أبعاده الإعجازية من لغة وبلاغة وبيان، فالعرب وقفت طويلا أمامه ، وهي تعرف العربية منذ القدم ، وتمتلك نواصيها بكل خصوصية وإبداع ، فالتاريخ يسجل أنه "لم يحدث حدث في تاريخ اللغة العربية أبعد أثرا في تقرير مصيرها من ظهور الإسلام"[1].

[1] العربية / فك، ص13 .

الفصل الثاني

صورة الأعرابي في البيئة اللغوية

الأعرابي في البيئة اللغوية :

إن الحضور المزدوج لشخصية الأعرابي يدل ـ إلى جانب الوجود الحقيقي لهذه الشخصيةـ على أن الوجه الآخر لهذا الحضور هو من افتعال الرواة واصطناع اللغويين ، فهو يعكس صفات إيجابية تمثل جانبا حقيقيا من حياة الأعراب ، وفي الوقت نفسه تمثل نماذج مفتعلة تخدم أهداف الرواة واللغويين ، كذلك هناك صفات سلبية فيها من الحقيقة وفيها من الافتعال المقصود لأغراضه.

وسنقدم حضور الأعرابي من خلال صورتين:

- صور الأعرابي في البيئة اللغوية.
- صورة الأعرابي البيئة العامة .

أولا: في البيئة اللغوية

صورة لا تمثل حقيقة مطلقة لطبيعة الأعراب ؛ لكنها واقعٌ يفرض نفسه بكل قوة من خلال نماذج كثيرة تحفل بها مصنفات الأوائل " إذ يُتخذ الأعرابي – بقوة البداوة – حكما يقضي بين العلماء بنطقه وينقاد له الجميع"[1]، فالرواة يكبرون من مكانة الأعراب حين ينقلون اللغة عنهم بحيث "يعدونهم حجة لا يعتورها الشك في جميع مسائل اللغة"[2]. حتى إن أعلم علماء النحو ليجعل من أول شخص قادم من البادية بجماله و لم يتعلم ، ولم يعرف من مفاهيم

(1) الاستشهاد والاحتجاج، / محمد عبد، ص 34.

(2) العربية، / برهان فك، ص 61.

اللغة العلمية شيئا ، ولم يحفظ عشرين آية كاملة من القرآن حكما فاصلا ، ويسأله هل يجوز للمرء أن يقول كذا أو كذا في العربية[1] ؟

1- الأعرابي وغريب القرآن :

اتجاه أفرده الأوائل من علماء الدين للأعراب في تفسير بعض الكلمات من القرآن الكريم ، لأن فهم آيات القرآن لم يكن في متناول الجميع ، وأحيانا كان هناك اختلاف في فهم بعض النصوص عند من يمتلكون المقدرة على ذلك ؛ لذا رأى المفسرون حاجة ماسة للاستعانة بالدلالة اللغوية في بعض الألفاظ ؛ لفهم آيات معينة أشكل فهمها.

ويقرأ عمر بن الخطاب –رضي الله عنه – يوما قوله تعالى: "فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء ..." [2].وكأنه أشكل عليه فهم كلمة (الحرج) فقال:"ائتوني بأعرابي من كنانة ، اجعلوه راعيا، فأتوا به ، فقال له عمر: يا فتى ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الأشجار فلا يصل إليها راعية ولا وحشية ، فقال عمر: كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شيء من الخير"[3].و الرواية بهذا الشكل مصطنعة لا تخلو من العبث فمثلا : تُحدد الشخصية التي يطلبها عمر أن تكون من كنانة ، و كأن العرب لا تعرف الحرجة ، و يخصُّ الرواة المطلب بأعرابي ؛ لإضفاء الهالة على الرواية و إعطائها مصداقية أكبر خصوصا إذا كان طرفها المباشر عمر بن الخطاب ، فهذا بالتالي سيكون أقرار من صحابي للأعراب بعلمهم و معرفتهم ، و ذلك ما يبتغيه الرواة .

---

(1) انظر : اللغات السامية / نولدكه ، ص 76 .

(2) سورة الأنعام، آية: 125.

(3) التفسير الكبير / الرازي، ج151/13، في تفسير الآية السابقة.

كلمة أخرى يقف عمر –رضي الله عنه – أمامها وكأنه لا يستطيع ربط معناها في الآية لجهله بها فيقول وهو على المنبر: "يا أيها الناس ما تقولون في قول الله عز وجل: " أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ...."[1] فسكت الناس ، فقال أعرابي من بني هذيل: هي لغتنا يا أمير المؤمنين، التخوف : التنقص"[2]. و الحال في هذه الرواية لا يختلف عن سابقتها ، قد هيأها الرواة كما يخدم مآربهم ، و ظهر الأعراب بصور المرجعية اللغوية التي لا ينضب معينها تستحضر ليستأنس برأيها على تفسير كلمة من آية ؛ ليسهل فهمها .

و مما ورد عن ابن عباس في معاني ألفاظ القرآن قوله :" كنت لا أدري ما (فاطر السماوات و الأرض) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما : أنا فطرتها ، أي : أنا ابتدأتها "[3] .و في رواية أخرى يقول :"لم أدر ما (البعل) بالقرآن حتى رأيت أعرابيا ، فقلت له : لمن هذه الناقة ؟ فقال : أنا بعلها ، أي : ربها "[4].

أما من لطائف تذوقهم للنص القرآني والتعليق عليه بتظرف أن أعرابيا دخل على ابن عباس فسمع عنده قارئا يقرأ:"وكنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا"[5]، فقال الأعرابي:"والله ما أنقذهم منها وهو يردّهم فيها، فقال ابن عباس: خذوها من غير فقيه"[6]، وهذا آخر يسمع رجلا يقرأ سورة براءة فيقول: "ينبغي أن يكون هذا آخر القرآن، قيل له: ولم، قال: رأيت عهودا تنبذ"[7] .

---

(1) سورة النحل، آية: 47.

(2) الجامع لأحكام القرآن / القرطبي، ج 463/5.

(3) غريب الحديث / الهروي ، ج373/4 .

(4) جمهرة اللغة ، ج314/3 .

(5) سورة آل عمران، آية: 103.

(6) كتاب الفاضل/ الوشاء، ص 201.

(7) البيان والتبيين، ج317/2.

و بعد ، يطالعنا الأعرابي في مواطن كثيرة من هذا القبيل ، نلاحظ من خلالها أن الرواة اجتهدوا كل الاجتهاد في إخراجها بمثل تلك الروايات ؛ لاستثمارها في رسم صورة مشرقة لشريحة من شرائح المجتمع العربي اكتسبت مكانة و شرفا لم ينبغي لغيرها .

2. الأعرابي و معاني الألفاظ :

توجه لا يختلف عن سابقه عند علماء الدين ، إنما المستفيدون من هذا التوظيف رواة اللغة وعلماؤها ، الذين أحاطوا الأعراب بهالة كبيرة ، فكانوا يتنافسون في لقائهم ؛ للحصول على ما لديهم من غريب الألفاظ ، ففي الوقت الذي كان يأتي فيه الأعراب إلى الأمصار يقضون حاجاتهم "كان طلاب اللغة يتعلقون بهم ويستمعون إليهم، ويكتبون عنهم ، أو يهيئون لهم الأسئلة بطريقة يفهمها الأعرابي وقد يتكلفون في السؤال وصفا خاصا يتطلب إجابة خاصة ، وقد يحملونهم على مجرد الكلام ، كل ذلك للإفادة من فصاحتهم"[1].

لقد نصّب علماء اللغة الأعراب على رأس المرجعية اللغوية ما بقيت لهم سليقتهم التي يزعمون ، فأصبح الأعرابي معجما لغويا يحيط بمفردات اللغة، ينطق بالمضامين ، وطلاب اللغة يؤولون كلامهم بما يوافق سنن اللغة وقوانينها ، فهذا أبو عمرو بن العلاء يسأل يوما عن اشتقاق كلمة الخيل فلا يعرف، فيبحث السائل عن وجهة أخرى عله يجد بغيته ، فيقصد أعرابيا ، لكن أبا عمرو يعترضه ، ويقول: "دعني فأنا ألطف بسؤاله وأعرف ، فسأله ، فقال: الأعرابي: اشتقاق الاسم من فعل المسمى، فلم يعرف من حضر ما أراد الأعرابي، فسألوا أبا

(1) رواية اللغة/ الشلقاني، ص 70-71.

عمرو عن ذلك، فقال: ذهب إلى الخيلاء والتي في الخيل والعجب، ألا تراها تمشي العرضنة خيلاء وتكبرا"[1].

فالافتعال والاصطناع في هذه الرواية يظهر من عدة اتجاهات، أولها مطلب أبي عمرو سؤال الأعرابي بنفسه ، والذي قصد به استنطاقه ما يريد ، كذلك يعزز شك الافتعال في هذه الرواية عدم إيراد أبي عمرو لصيغة السؤال التي سألها للأعرابي ، وكان هو فيها ألطف وأعرف ، فلفظة الاشتقاق تعبير حضري لا يدركه الأعرابي لولا تصنع أبي عمرو، والدليل الأخير على الاصطناع اجتهاد أبي عمرو في تفسير الإجابة كما فهمها ، فشخصية الأعرابي تستحضر من قبل العلماء بإجابة مختصرة في الوقت والمكان المناسبين، ليظهر بصورة المجيب.

مثال آخر تناقلته المصنفات في معرفة الأعراب لمعاني الكلمات الغريبة والشاذة ، فقد حكى أبو حاتم السجستاني أن أبا زيد حدثه فقال: "قلت: لأعرابي ما المتكأكئ؟ قال: المتأزف ، قلت: وما المتأزف؟ قال المحبنطي ، قلت: وما المحبنطي قال: أنت أحمق ومضى وتركني"[2]، فهذا مثال يقدم صورة الأعرابي كما وصفها رواة اللغة ، ذلك الأعرابي الذي يتعاطى التفاصح بالألفاظ النافرة ، والكلمات الغريبة ؛ فيثبت أنه وليد خباء ، غذي بألبان النوق ، ولم يطأ الحضر ولم يعرف المدر ، فهذا لا يخلو من إغراق مفتعلٍ من الأعراب ؛ لحفاظهم على المكانة المحمودة عند طلاب اللغة الذين يشكلون مصدر رزق لهم[3].

---

(1) طبقات النحويين واللغويين/ الزبيدي، ص 36.

(2) نزهة الألباء / الأنباري، ص 102.

(3) انظر: اللغة بين المعيارية والوصفية/ تمام حسان، ص 82.

انظر: مصادر اللغة/ الشلقاني، ص 176.

3. الأعرابي في القضايا النحوية:

صورة لها حضور أقوى بكثير من الصور السابقة ، ظهر فيها الأعرابي بمواقف متعددة ، كأن يُسأل، أو يُحكّم في خلاف نحوي ، أو يستأنس برأيه في مسألة لغوية ، أو يسمع لحنا نحويا فيعقب عليه بكل استغراب ، فقد دخل أعرابي السوق فسمع الناس يلحنون فقال: "سبحان الله: يلحنون ويربحون، ونحن لا نلحن ولا نربح"[1]، وهذه الصورة للأعراب لها تأثير كبير استغله الرواة خير استغلال، فزخرت مصنفاتهم بروايات كثيرة تكشف ذلك ، وأشهر هذه المسائل تلك التي استُغلّ فيها الأعراب للتحكيم بين سيبويه و الكسائي في المسألة الزنبورية .

لم يكن الأعرابي في المسائل النحوية مجرد رقيب لغوي يحدد الخطأ فحسب ، إنما يؤول دلالة التركيب بناء على الخطأ الوارد فيه، وكأن التصرف الأعرابي حاضر في كل تركيب ، ولا يتم إيصال المعنى عند المتكلم من دونه، ومن ذلك قصة الأعرابي في زمن عمر بن الخطاب الذي قال:" من يقرئني شيئا مما أنزل الله على محمد – صلى الله عليه وسلم – فأقرأه رجل سورة براءة فقال: "أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ"[2](بجر كلمة الرسول) فقال الأعرابي: أوقد برئ الله من رسوله؟ إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه...." [3]، فهذا المثال لا يخلو من افتعال مقصود يُراد به إظهار قيمة الضبط الإعرابي في توجيه المعنى ، على الرغم من أن معنى الآية مفهوم بقرائن لفظية ومعنوية ، وهذا فكرٌ متقدم في إشارة الأعراب إلى دور الضبط الإعرابي في توجيه المعنى ، من هنا يظهر توظيف العلماء للأعرابي بصورة المرجعية النحوية.

([1]) عيون الأخبار، ج174/2.

([2]) سورة التوبة، آية3.

([3]) نزهة الأنباء / الأنباري، ص 19-20.

لقد اهتم علماء اللغة بفصاحة الأعراب كثيرا، وحاولوا التماس القواعد النحوية في كلامهم ؛ لذلك كان من الطبيعي أن يكبروهم بتلك الفصاحة ، ليحافظوا على مرجعية لغوية تسند دراستهم وتبقي لها القداسة والرواج ؛ لذا فعلماء اللغة لا ينفردون برأي خارج الإجماع حتى يكون مسندا إلى أعرابي ، فهذا عيسى بن عمر الثقفي يدخل يوما على أبي عمرو بن العلاء ، ويقول: "يا أبا عمرو، ما شيء بلغني عنك تجيزه؟ قال: وما هو؟ قال: بلغني عنك أنك تجيز ليس الطيب إلا المسك بالرفع ، فقال أبو عمرو: نمت يا أبا عمرو وأدلج الناس ، ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب ، وليس في الأرض تميمي إلا هو يرفع..." [1] فما كان منه – أبي عمرو – إلا أن أرسل رسولين من عنده إلى أعرابي حجازي وآخر تميمي يريد أن يوثق كلامه من لسانيهما، فقال: اذهبا إلى أبي مهدية ــ الحجازي ــ فلقناه الرفع ، فإنه لا يرفع ، واذهبا إلى المنتجع ــ التميمي ــ فلقّناه : النصب فإنه لا ينصب[2]، ووجه الافتعال في هذه الرواية واضح يقصد منه إظهار مكانة الأعرابي النحوية ، لأن أبا عمرو حدد السؤال كما يريد وقال (لقّناهُ)... وفي الوقت نفسه أعط الجواب ، فقال عن الأول:...فإنه لا يرفع ، والثاني:...لا ينصب، فالخلاف محسوم ، والإجابة جاهزة ، إنما أراد أن يسند إجابته إلى مصدر الثقة الذي لا يتطرق له الشك.

4 ــ الأعرابي و التعليم والتأليف :

صورة عجيبة فيها من التناقض الواضح بين حقيقة الأعراب الذين اعتبروا مصدرا للغة ومرجعية مقدّسة ، وهذا الثقافة الجديدة ، ففي الوقت الذي يشترط في الأعراب الأمية

---

(1) كتاب الأمالي / القالي، ج39/3.

(2) المرجع السابق، ج39/3.

والجهل بمعرفة الكتابة ، وغلظة الطبع و جلافة المعاملة ــ كما سنوضح لاحقا ــ يقدمهم الرواة بصورة المؤدب والمعلم الذي يجمع الصبيان حوله ويعلمهم ، أو بصورة المؤدب الذي يبحث عنه الخاصة وكبار القوم لتعليم أبنائهم في بيوتهم ، فأبو البيداء كان يعلم الصبيان بأجره في البصرة يوم قدمها ، ويورّق في المدينة [1]، على أن هذا التوجه لا يطالعنا في روايات كثيرة ولا ينقله الرواة عن الأعراب الذين دخلوا الحواضر .

وإن يكن هذا الأمر عند الأعراب في إطار ضيق جدا ، فقد يكون وليد الحاجة التي أصابت الأعراب في الحواضر بعد تركهم بواديهم ، فاستحدثوا هذه الطريق لكسب العيش ، ولكنها في الحقيقة مأخذ على فصاحتهم التي كان يزعمون أنها بعيدة عن الاختلاط وخاصة في الحواضر ، و أما الأمر الثاني والذي فيه من الدهشة و الغرابة أكثر من سابقه فهو التأليف ، تلك الثقافة التي ظهرت آثارها عند العرب من سكان الحواضر في فترة متأخرة من القرن الثاني والثالث الهجريين ، لكن الأعراب الذين دخلوا الحواضر حديثا نجد أنهم امتلكوا أدوات البحث والتأليف بعد هذا العهد القصير في الحاضرة ، وأصبح لديهم مقدرة مادية لينفقوا على هذا التوجه الجديد ، مع أنهم دخلوا الحواضر وأقاموا فيها بعد المعاناة و قلة المال و صعوبة المعيشة في الصحراء ، ونذكر من هذه المؤلفات [2]. :

ــ أبو مالك عمرو بن كركرة، له كتاب خلقُ الإنسان وكتاب الخيل.

ــ أبو زياد الكلابي ، له كتاب النوادر ، وكتاب الفرق ، وكتاب الخيل .

ــ أبو الشمخ ، له كتاب الإبل .

ــ أبوعدنان السّلمي، له كتابا القوس وغريب الحديث وهو شاعر بصري .

---

(1) انظر : الفهرست ، ص 69.

(2) انظر : المرجع السابق، ص 69-73.

ـ أبو خيرة ، نهشل بن زيد وله كتاب الحشرات .

ـ أبو شنبل العقلي ، له كتاب النوادر.

ـ أبو محلم الشيباني ، له كتاب الأنواء ، وكتاب الخيل ، وكتاب خلقُ الإنسان .

ثانيا: الأعرابي البسيط

صورة مغايرة للنموذج الأول الذي طالعنا في الروايات السابقة رسمتها تلك البساطة التي أحاطت به ، و السذاجة التي أبداها في مواقف كثيرة ، ففي الوقت الذي يظهر لنا مرجعية لغوية ، يستعان بها لتفسير ألفاظ القرآن ، و يفصل بين المتخاصمين في اللغة ، لا يُخطئ ، ولا يحيد عن الصواب ، تتناقل المصنفات روايات مغايرة لما سبق يظهر فيها الأعرابي بصورة الإنسان البسيط الذي يتصرف بغباء شديد وسذاجة مفرطة ، وكأن الرواة يقدمون نموذجا ساخرا للأعرابي ، أو يشوهون صورة مقدسة لهذه الفئة من المجتمع العربي.

لقد كشفت نوادر الأعراب ولطائفهم عن مظاهر إبداع كثيرة ، كان حسن الكلام واحدا من هذه المظاهر التي أعجب بها العلماء ، فرأى الجاحظ أن أفضل مصدر للفصاحة والبيان الاستماع إلى كلامهم ؛ لذا كانت إطالتهم في الكلام وكثرته مطلبا عند من يتعامل معهم ويتذوق ظرافتهم ولطافتهم ، لكن من العجيب بعد هذا أن تتحدث رواية عن إسهاب الأعراب في حديثهم حتى يملّه السامعون ، فيسأل الأعراب عن ذلك ، فيكون ردهم أغرب وأشد سذاجة ، فقد: "قيل لأعرابي كان يُسهب في حديثه، أما لحديثك هذا آخر، فقال: إذا انقطع وصلته"[1]، فهذه رواية لا تتناسب و الحقيقة التي تركتها معارف الأعراب بعد اختلاطهم بالحضر، فالأعرابي كان مجيبا لا ينطق إلا بما يسأل وغالبا يميل إلى الإيجاز، في حين هذه الرواية هدفها التهكم والسخرية ، من هنا كان جوابه بهذه السذاجة.

أما تميز الأعراب في بعض الموضوعات الأدبية فأمر يشهد به علماء الأدب ورواة اللغة بإجماع ، فقد كانت المراثي واحدة من هذه الموضوعات التي أجادوا فيها لشدة ما كان

---

(1) عيون الأخبار، ج32/2.

يصيبهم من الحزن ، فتناقل الرواة كثيرا من هذه المراثي شعرا ونثرا ، مع ذلك يسأل أعرابي عن حزنه على ولده فيقول: "ما ترك حب الغداء والعشاء لي حزنا"[1]، فأي حماقة يمكن أن تتركها هذه الإجابة على صاحبها، وهل وصل عدم المبالاة وضعف الشعور والإحساس عند الأعراب إلى هذا المستوى حتى يكون الطعام سبب سلوان الابن ، صورة أغرب من سابقتها لإنسان كان يرثي فقيده وكبده يحترق ، لا تريد سوى أن تقدمه أحمق قد فقد إحساسه وشعوره.

لقد أغنت الصحراء الأعراب بصفات كثيرة ، كانت بمثابة يد العون لهم في تغلبهم على مصاعب الحياة و مشاقها ، حيث زرعت قسوة الطبيعة فيهم من الذكاء والفطنة ما تميزوا بها عن غيرهم ؛ لتمثل هذه الصفات خير سلاح لهم في استغلال عناصر البيئة المحيطة بهم ، فكان لها الأثر الواضح فيهم ، لكن يبدو أن بعض الرواة لم يلاحظوا هذا الأثر الذي خلّفه ذكاء الأعراب وفطنتهم ، فرأوهم بعين من الغباء الشديد الذي جعل أحدهم وقد حفر قبرا لقوم في أيام الطاعون بدرهمين ، أن يقول لهم بعد أن أعطوه الدرهمين: "بأبي دعوهما عندكم حتى يجتمع لي ثمن ثوب"[2]، أو كالأعرابي الذي بكى بكاءً شديدا فسئل عن سب بكائه فقال: "بلغني أن جالوت مات مظلوما"[3]، فإن كان الحفار قد شغله جمع المال لشراء الثوب عن حسن تقديره للمقام الذي هو فيه ، وهل يناسبه هذا الطلب ؟ فالآخر قد افتعلت روايته ؛ لأنه إن كان يعلم من هو جالوت فهو عالم بالتاريخ ويعرف شخصية جالوت وأنه مات قتلا ، لذا فلا مسوغ حقيقي لبكائه ، ولا مصداقية في الرواية ، لكنها رواية مفتعلة يُراد بها وبسابقتها الإشارة إلى غباء الأعراب.

---

(1) عيون الأخبار ، ج66/3.

(2) المرجع السابق ، ج46/2.

(3) المرجع السابق، ج/61-62.

ومن سذاجة الأعراب في فهمهم لآيات القرآن أن " أعرابيا صلّى مع قوم فقرأ الإمام (قلْ أرَأيْتُم إنْ أهْلَكَنِي اللهُ ومَنْ مَعِي أو رَحِمَنا)[1]، فقال الأعرابي: أهلكك الله وحدك..."[2] ، " وصلّى آخر خلف إمام في صلاة الصبح ، فقرأ الإمام سورة البقرة ، وكان الأعرابي مستعجلا ففاته مقصوده ، ولما بكر في اليوم التالي ، وابتدأ الإمام بسورة الفيل ، ولّى الأعرابي هاربا وهو يقول الفيل أكبر من البقرة "[3] ، وهذه في الحقيقة صورة مفتعلة للإشارة إلى غباء الأعراب مقصدها التهكم والسخرية لا تصدر إلا عن جاهل بالقرآن لا يعقل أن ينتقد قراءة بعض الناس للقرآن اعتمادا على سليقته و يكون فهمه في هذه الرواية هكذا .

هذه هي الصورة الثانية للأعراب كما جاءت عند الرواة ، صورة مختلفة شكلا ومضمونا ، تدل على أن هناك توظيفا مزدوجا لشخصية الأعرابي عند الرواة ، فهل كان هذا أسلوبهم لترويج بضاعتهم وديمومتها ؟ أم هذه هي حقيقة واقع الأعراب ؟ مع الإشارة إلى أن مصنفات الأوائل في مرحلة متأخرة قدمت صور الأعرابي المختلفة بعناوين مستقلة ، فوُضعت على سبيل المثال أبواب لأكاذيب الأعراب، ونوادرهم وطرائفهم غلب عليها التظرف والتلطف الذي استنطقه الرواة على ألسنتهم ، وفي المقابل وضعت أبواب في آداب الأعراب وحكمهم وغيرها من آثارهم .

والملاحظ على الكتب التي اهتمت في هذا المجال أنها في الغالب تذكر الروايات بسند قوي ، لكن متى ما كان في الرواية غرابة وطرافة ، أو تندر جاءت رواياتهم عن أعرابي مجهول مباشرة دون سند ، كأن يقول: قيل لأعرابي، جاء بعض الأعراب ، أو قال أعرابي ،

---

(1) سورة الملك ، آية 28 .

(2) أحلى طرائف و نوادر الأعراب / هيكل رعيدي ، ص 37 .

(3) المرجع السابق ، ص 39 .

أو قدم أعرابي ، وهذه مواقف تحتاج إلى بحث مطول حول هذا الحضور والغياب لشخـــصية الأعرابي .

الفصل الثالث

ظهور الأعراب في

البيئة اللغوية

يقدم هذا الفصل صورة الأعراب عنصرا من عناصر التقعيد اللغوي ، ظهروا في البيئة اللغوية تحت تأثير أسباب مختلفة ، فاكتسبوا سلطة لغوية ، وأصبحوا حجة قوية لا يعتورها شك ، لهم مكانة مقدسة عند علماء اللغة ، فهذا أبو أيوب أحمد بن محمد بن شجاع يبعث غلامه إلى أبي عبدالله بن الأعرابي يسأله المجيء إليه ، فيعود الغلام ويقول :" قد سألته ذلك ، فقال لي : عندي قوم من الأعراب ، فإذا قضيت أربي معهم أتيت..." [1]، ويقول ياقوت الحموي : في الحقيقة لم يكن عنده أحد ، إنما كان يطالع بعض الكتب ، لكنه ما وجد أقوى من هذه الحجة عذرا لتأخره عن طالبيه ؛ لعلمه أن للأعراب مكانة خاصة بين الناس وتتنذ بما يمتلكون من سليقة صافية ، وعربية فصيحة[2] .

ونبحث في هذا الفصل العناوين التالية :

- ظهور الأعراب.
- الأخذ عن الأعراب.

---

(1) معجم الأدباء /ياقوت ،ج194/18.

(2) المرجع السابق ،ج194/18 و ما بعدها .

المبحث الأول : عوامل ظهور الأعراب في البيئة اللغوية

الأعراب شريحة من شرائح المجتمع العربي أبدعوا في بلاغة لسانهم وبيانه، فلم يكن لهم من مظاهر التمدن سوى لطائف القول ونوادره التي تناقلها الرواة في مصنفاتهم ، وبعض التجارب العملية التي ظهرت بأقوالهم في الحياة القاسية التي عاشوها في الصحراء.

لكن عندما رتل محمد – صلى الله عليه وسلم – القرآن على بني وطنه بلسان عربي مبين تأكدت رابطة وثيقة بين اللغة والدين ، وكانت ذات دلالة عظيمة النتائج في مستقبل اللغة و مستقبل أبنائها ، فبنت العربية مجدها من الدور الذي لعبته في حياة المسلمين، حيث صارت لغة الدين والحضارة على الإطلاق ، فقصدتها شعوب الأرض ؛ لفهم هذا الدين الذي جعل منها نموذجا مفروضا[1]، وأما أبناؤها فكسبوا ثمرات عديدة من هذا التحول ، كان أهمها الحركة العلمية والطفرة المعرفية التي أصابتهم ، فاستغلوها أحسن استغلال في العلوم المختلفة، على أن علم الدين بقى العلم الأشرف من بين العلوم التي اهتموا بها ، بالإضافة إلى العلوم ذات الصلة المباشرة به ، والتي ساعدت على فهمه ، فكان علم العربية أهمها ، من هنا بدأ الاهتمام في دراسة اللغة والبحث في خصائصها البنائية والتركيبية أصلا ووضعا.

لقد بحث العلماء في أصل العربية ونشأتها ، فاختلفت آراؤهم في ذلك وتعددت بين افتراضات غير مؤكدة وحجج ضعيفة ، كل يحاول إثبات فرضيته حتى باتت المسألة جدلية ، فتوجهت الدراسات بعد ذلك إلى البحث في عناصر هذه اللغة وخصائصها ، و كانت أولى المحاولات هي جمع اللغة من أصولها في معاجم مفهرسة وفق قواعد محددة ، على أن شيئا من مستويات العربية كان يتداول في حلقات القراء والمفسرين ، مما فتح الباب بعد ذلك إلى

---

(1) انظر: العربية/ فك، ص 13.

لفت الانتباه إلى المستوى اللغوي للعربية ودراسته دراسة مستقلة – نحوا وصرفا و أصواتا– وقبل ذلك كان لا بد لهذه التوجهات الدراسية من مرجعية توثق معلوماتها ، ومصدرا يثبت صحتها ، من هنا وبتأثير عوامل أخرى أقحم الأعراب في هذا المضمار وأضحى حضورهم معيارا من معايير الجودة التي اعتمدت في ما سبق في الرواية الأدبية.

أهم العوامل التي أثّرت في ظهور الأعراب:

أ.العوامل المعرفية.

ب. العوامل الدينية.

ج.العوامل السياسية.

1. العوامل المعرفية:

من الملامح الجديدة في المجتمع العربي التي لم يعهدها الناس قبل الإسلام تلك الحلقات التي كانت تعقد في المساجد ؛ للتبصرة بأصول الدين وتعاليمه التي جاء بها ، ففي هذه البيئات الدينية التي انصرفت إلى تدارس الكلام الذي جاء به القرآن والسنة وفهم ألفاظهما الصعبة التي أشكلت ، كانت اللغة وسيلة اتصال وأداة للتعبير مطلبا لغير العرب الذين دخلوا الإسلام ، ومن أمسّ الضروريات لإقامة شعائر هذا الدين ومعرفة تعاليمه وأحكامه ، ولم يقتصر هذا التوجه على غير العرب ، بل كان علم العربية مطلبا يقصده المتعلمون من أبناء اللغة في حلقات العلماء ، وهذا شعبة بن الحجاج وهو من رجال الحديث يقول : "كنت أختلف إلى ابن أبي يعقوب، فأسأله أنا عن الفقه ، ويسأله أبو عمرو عن العربية ، فيقوم وأنا لا أحفظ

حرفا مما يسأل عنه ، ولا يحفظ حرفا مما سألت"[1]. بذلك ظهرت بوادر الاهتمام بدرس لغوي في مضامين مختلفة من سنن العربية وقوانينها.

وبعد وضوح مكانة اللغة في المجتمع الجديد ، ظهرت التوجهات العلمية والمعرفية عند العرب باتجاه درس لغوي مستقل عن العلوم الأخرى ، لـه رواده الـذين وقفـوا علـى مصادره الأصلية ، و بحثوا عن فكر عملي للوصول إلى نظرية متكاملة في هذه اللغة.

وعليه فالعوامل المعرفية التي ساعدت على ظهور الأعراب هي:

- **تطور الدرس اللغوي.**
- **توثيق المصادر اللغوية.**

1. تطور الدرس اللغوي:

مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول كثير من الأعاجم بثقافاتهم المختلفـة فـي الإسلام ، تطور الفكر العربي بهذا الامتزاج بين الثقافات، وبدأ المسلمون يتعاطون مع أسباب الحضارة التي عرفتها الشعوب الإسلامية على اختلاف أجناسها، فكانت أهم توجهاتهم العلمية تطوير البحوث المعرفية في مضامين محددة واتجاهات مختصة كما ظهر في الدراسات الدينية واللغوية، فأصبح لدى العرب دراسة مختصة في جزئيات محددة في اللغة مثلا، وذلك بعدما اتجه بعض الدارسين لجمع اللغة من مصادرها، واتجه آخرون لدراسة المسائل اللغويـة مـن نحو، وصرف، وأصوات.

بدأ النشاط اللغوي عند المسلمين في إطار ضيق اهتم بمعاني الألفاظ وشرح المفردات الغريبة مما يساعد على فهم النص القرآني، وكان مصدرهم يومئذ البيئة المحيطة بما فيها من

---

(1) طبقات اللغويين والنحويين / الزبيدي، ص 37.

فصحاء وبلغاء، "فالمسلمون وجدوا أن القرآن أجمل تعاليم الدين ، فذهبوا يفصلون ما أجمله القرآن مستعينين بالحديث الشريف ، فتجلت لهم أشياء وغمّت عليهم أشياء ، فكانوا يجدون بغيتهم بادئ الأمر عند صحابة النبي – صلى الله عليه وسلم – وتابعيهم ، فلما نضب هذا المعين بوفاة علمائه تلمسوه في الآثار العربية الموثقة من شعر ونثر وكلام محكم"[1].

وبهذا التوجه الجديد في التماس العربية أخذ الدرس اللغوي حول النص القرآني يتجاوز النشاط البسيط الذي كان في منتصف القرن الأول الهجري ، وأصبح نشاطا مستقلا يهدف إلى تعلم العربية والبحث عن غريب مفرداتها ، فابن عباس كان يقول "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب " [2]. والأوائل من علماء اللغة أمثال يحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر الثقفي ، هم أول من أضاف إلى تعلم القرآن وحفظه من أشياخه حفظ الشعر العربي وعلما بالغريب ، فيحيى كان يفخّم الإعراب والكلام حتى عده الجاحظ من المتقعرين[3]، وابن أبي إسحاق عرف الكثير من لهجات العرب، وكان يقول " إن الفتوى في الشعر لا تحل حراما ، ولا تحرم حلالا، وإنما نفتي في ما استتر من معاني الشعر ، وأشكل من غريبه وإعرابه بفتوى سمعناها من غيرنا أو اجتهدنا فيها آراءنا " [4]. أما عيسى بن عمر فقد اهتم باللهجات تأثرا بأستاذه ابن أبي إسحاق واتجه إلى تقعيد اللغة[5].

---

(1) الأعراب الرواة، ص 91.

(2) المرجع السابق ، ص 75 .

(3) انظر: حلية الأولياء ، ج1 / ص 320 ــ 321 .

(4) إنباه الرواة ، ج2/ ص 170.

(5) انظر: طبقات الزبيدي ، ص 36.

وعلى هذا النهج سار العلماء من بعدهم ، فأبو عمرو بن العلاء جمع إلى جانب قراءة القرآن معرفة واسعة باللغة والأدب والنحو ، أما الأصمعي وأبو عبيدة فكانا علمين شامخين بين رواة البصرة ، يُقبل الناس على علمهما حتى أصبحا فرسي رهان[1] ، فالأصمعي كان أفرس من حوله بالشعر[2] ، وقد جمع علمه من أفواه الأعراب ، وكان لا يروي إلا عنهم ، من هنا كان تطور النشاط اللغوي حول النص القرآني سببا في ظهور الأعراب بصورة المرجعية المقدسة التي أصبح حضورهم الرافد الحقيقي لمعرفة العالم في الدرس اللغوي .

أما الجانب الآخر في تطور الدرس اللغوي والذي ساعد على ظهور الأعراب جاء من تطور الفكر اللغوي في التعاطي مع المسائل النحوية ، فالنشاط اللغوي بداية لم يكن بحاجة إلى الأعراب ؛ لأن عمل النحاة كان يقتصر على "بعض المسائل من مفردات القرآن الكريم وبعض النصوص التي أحاطت بها ذاكرتهم وثقافتهم الخاصة ، ومما مرّ بهم من قراءات وسماع ؛ لأن القراءة تثير من المسائل ما لا قبل لجميع الناس به يومئذ ، وخير ما يوصف به نحوهم هو أنه نحو تطبيقي أو وظيفي وليس نظريا ، وقد طبقوه في قراءتهم للقرآن الكريم"[3]. وبقي هذا النشاط شفويا في حلقات العلم ومجالس المناظرة ، يؤخذ بالتلقين من أفواه العلماء.

ومع تطور الفكر اللغوي العربي اتخذ الدرس النحوي منحنى جديدا وشاملا لدراسة القواعد النحوية والصرفية، وأصبح هناك توجه عملي للبحث في قواعد نظرية تمثل ضوابط اللغة على مستوى الألفاظ وعلى مستوى التراكيب ، "فانتقل النحو من مرحلة الدراسة الشفوية المتعددة الجوانب المتشعبة الموضوعات إلى مرحلة التسجيل والتنظيم والتصنيف"[4]، وكان

---

(1) انظر: تاريخ بغداد ج10 / ص 415 .

(2) انظر: المرجع السابق، ج10 / ص 416 .

(3) مراحل تطور الدرس النحوي/ الخثران، ص 75.

(4) تطور الدرس النحوي / حسن عون، ص 31.

هذا التقعيد للقواعد اللغوية بحاجة ماسة إلى مصادر لغوية موثقة من كلام العرب ؛ لأن القواعد يستشهد عليها بنماذج فصيحة من اللغة ، و يشترط أن يكون مصدرها بعد القرآن من كلام العرب الفصيح شعرا و نثرا .

وعليه أخذ الأعراب مكانتهم في الدرس اللغوي وأصبح حضورهم سلطة قوية ، لأن أهم دلائل الفصاحة في كلامهم عند الأوائل من علماء اللغة إغراقهم في البداوة – عرقا وطبعا– فهم يرون أن الجنس العربي فصيح بالفطرة ، وطبعه ينبو عن الخطأ ، وتتدفق اللغة على لسانه بلا تكلف ولا تعمّل[1].

2. توثيق المصادر اللغوية:

بما أنه تقرر عند علماء اللغة بعد تطور الدرس اللغوي أن الآثار الأدبية الموثقة من شعر ونثر وكلام محكم هي المصدر الأساس للغة بعد القرآن والحديث، أهتمّ الأوائل من العلماء بأن تكون مادة اللغة التي يدرسونها ويستشهدون بها نقية أصيلة ، فوضعوا ضوابط صارمة للمكان الذي يعدونه بيئة صالحة لتلك الآثار، وصفات خاصة للشخصية التي يمكن أن يجري على لسانها هذا الكلام دون تكلف أو افتعال، فجاءت هذه الضوابط من البيئة البدوية ، بيئة الأعراب الذين رأوا فيهم مظاهر الفصاحة بالفطرة ، فأكبر العلماء فيهم هذا الحال وأعلوا من شأنهم وأحاطوهم بسمتي التقديس والتوثيق، وبات حضورهم مفروضا بكل قوة مصدرا رئيسا للغة ، وعرفا علميا معمولا به بين العلماء حتى أواخر القرن الرابع الهجري.

اهتم الأوائل كثيرا بعاملي : البداوة والعرق (الجنس العربي) و بحثوا عنها في المصادر اللغوية مظهرا قويا للفصاحة ، فنشدوا بها الأصالة والنقاوة اللغوية؛ لأنهم رأوا أن

---

(1) انظر: الاستشهاد والاحتجاج، ص 31-35.

البداوة رمز للانعزال في الصحراء ، وإيغال في البادية العميقة بعيدا عن الاختلاط ، فسكانها لم ينتقلوا من مكانهم ، ولم يتأثر لسانهم بغيره أو يصل الشوب إليه ، "وإلى مثل هذا ذهب الخليل بن أحمد وجمع علمه من بوادي : الحجاز، ونجد، وتهامة"[1]، "وهذه الكلمات الثلاث تعني البادية العميقة"[2].

ليس هذا فحسب فقد ألهمت البادية أبناءها أسباب الفصاحة التي بحث عنها الأوائل _ رواة و نحاة _ من الغرابة والوعورة ، و كانت هذه الأسباب دليل الصفاء والنقاوة في اللغة ، وشعارا للثقة ، وضمانا للجودة التي يبحثون عنها، فكلما أغرق الكلام في الوحشية والغرابة ازدادت فيه مظاهر البداوة وكان أدعى للقبول، وأقوى في الاستشهاد ، وأدل على أصالته ونقاوته[3]، "وليس يخفى أن فصاحة العربي إنما هي عمل من أعمال الطبيعة المحيطة به "[4].

لقد أكبر الأوائل كثيرا من مكانة البادية و أجشموا أنفسهم مشقة الذهاب إليها وتحملوا المعاناة من قسوة الصحراء – كما يزعم الرواة – "وكأنها – البادية– مدرسة يتلقون في رحابها الفصاحة ، وينالون بذلك إجازة التقدير والثقة"[5]، فهم يرون أن البادية بطبيعتها الصعبة تعكس الغرابة و التوعر في كلام أبنائها ، وهذا هو مطلبهم ، فالرسول يقول: "من بدا جفا"[6] و"الجفاء من البدو مظاهره اللغوية في الألفاظ الكزة ، والكلام الجهم والخطاب الوعر، وهذا ما عنى العلماء أنفسهم للبحث عنه"[7].

---

(1) إنباه الرواة، ج2/257-258.

(2) الرواة الأعراب، ص 156.

(3) انظر: الاستشهاد و الاحتجاج/ محمد عيد، ص 117.

(4) تاريخ آداب العرب/ الرافعي، ج1/105.

(5) الاستشهاد و الاحتجاج/ محمد عيد ، ص 30.

(6) مسند الإمام أحمد، ج4/297.

(7) الاستشهاد والاحتجاج/ محمد عيد، ص 136.

عامل آخر اهتم به الأوائل حين بحثوا عن الفصاحة اللغوية هو الجنس العربي، فقد اعتقد العلماء جازمين أن السليقة اللغوية ترتبط ارتباطا وثيقا بجنس العرب الذين يولدون بفطرة صافية تكسبها الطبيعة البدوية سليقة لغوية لا تنبغي إلا لهم ، فتجيء لغتهم طبعا لا تصنعا تتدفق على لسانهم بلا تكلف أو تعمّل ، والنحاة مارسوا فنهم بتخير فصاحة الأعراب بهذا الاعتبار، ونظروا إلى بداوتهم نظرة ابتهال وتقديس ؛ لأن وجود السليقة فيهم دليل على أنه لا يصح عليهم الخطأ، وهم في مكانٍ من الفصاحة لا يمكن أن يُقارن به الحضري أيا كان وقد صرحوا بذلك كثيرا[1].

على أن المتأخرين من علماء اللغة رأوا في فكرة ارتباط الفصاحة بالجنس العربي استنتاجا خاطئا ، وأن السليقة المطلقة التي ينبو صاحبها عن الخطأ بالطبع، هي من باب المغالاة والافتعال ، فارتباط الفصاحة بالجنس تعصب صريح من الأوائل للأعراب الذين أكبروهم كثيرا عندما سمعوا منهم الفصاحة والبيان ، وغفلوا عن حقيقة أن "اللغة ملك من يتعلمها لا أثر للوراثة أو الجنس فيها... والطفل الفارسي الذي ينشأ في جزيرة العرب بعيدا عن أهله يتكلم العربية بالسليقة"[2]، والفرق بينه وبين العربي فرق في الكمية أو درجة إتقان اللغة ، أما حين يقارن الأجنبي عن اللغة بابن اللغة الذي نشأ بين أحضانها ومرّن عليها مرانا كافيا ، فالفرق كبير يصل إلى أن يكون فرقا بين ناطق وغير ناطق[3].

لقد تطرف الأقدمون في هذه الفكرة كثيرا فأنكروا على الأجانب عن اللغة إمكانية إتقانها كما يتقنها أهلوها من العرب "كأنهم تصوروا أن هناك أمرا سحريا يمتزج بدماء العرب... وهو سر السليقة العربية ، يورثها العرب لأطفالهم وترضعه الأمهات لأطفالهن في

---

(1) المرجع السابق، ص 32.

(2) من أسرار اللغة/ إبراهيم، ص 35 ، و انظر : اللغة / فندريس ، ص 298 .

(3) المرجع السابق، ص 35.

الألبان ؛ لذا لم يتورع الرواة من الأخذ عن صبيان العرب والرواية عنهم"[1]، وقد رأى بعض المتأخرين سبب ظهور هذا الاعتقاد " أن اللغويين والنحاة الذين درسوا اللغة من خلال نماذج فصيحة كان أساتذتهم الأوائل من أعراب البادية يروونها لهم مشافهة بعد أن حفظوها بإعرابها عن الآباء والأجداد ، وأن هؤلاء الأعراب كانوا متمرسين بهذه اللغة الفصحى لطول ما عانوها ، فكان طبيعيا أن يستخدموها في مواقفهم مع اللغويين والنحاة ، فأكبر فيهم هؤلاء فصاحتهم وبيانهم إلى درجة أنهم غالوا في إكبارهم"[2]، وعلى الرغم من ضعف فكرة السليقة كما يراها الأوائل ، فقد ساعد بحثهم _ لتوثيق المصادر اللغوية _ بكل قوة على تقديس الأعراب وإظهارهم بهذه السلطة اللغوية المنزهة عن الأخطاء .

ب. العوامل الدينية:

تعد العوامل الدينية من الأسباب المهمة التي قدمت الأعراب عنصرا فعّالا في الدرس اللغوي ، وذلك بتأثير من المنهج الإسلامي[3] في الدراسة اللغوية في بداية مرحلة التقعيد ، حين اعتمد النحاة السماع وسيلة من وسائل الاحتجاج والاستدلال المهمة في القواعد النحوية.

فحضور الأعراب في البيئة اللغوية بهذا الشكل جاء من فكرة النقل للحديث الشريف التي فُرضت على علماء اللغة لتصبح أصلا من أصول النحو، والسيوطي يقول في ملخص المحصول للرازي: "اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية... ثم الطريق إلى معرفتها، إما النقل المحض ، كأكثر اللغة ، أو العقل مع النقل... فالنقل المحض ، إما تواتر أو

(1) المرجع السابق، ص 36.

(2) تجديد النحو/ عفيف دمشقية، ص 47.

(3) انظر: الأصول/ تمام حسان، وحديثه عن قواعد التوجيه بين منهج الفقهاء ومنهج النحاة، ص 208 وما بعدها.

آحاد"[1]، فهذه إشارة صريحة إلى تطبيق قواعد الحديث الشريف في الرواية اللغوية ؛ لأنه "عندما رأى علماء اللغة هذا المسلك ، تواصوا به ، ورأوا فيه توثيقا للغة ، وقالوا: إن اللغة أداة تفسير الحديث، وإن الإسناد من شرط النقل الصحيح"[2].

بهذا أصبحت فكرة الإسناد ضابطا مهما في نقل اللغة ، فتمثل علماء اللغة قواعد رواة الحديث في الجمع ، وأشاروا إلى ذلك صراحة فقال الأنباري "ويشترط في نقل اللغة ما يشترط في نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم"[3]، وأكدوا أن الإسناد له مكانة خاصة ؛ لأنه "لو لم يكن ذلك لأدى إلى أن يروي كل من أراد ما أراد... وهذا غاية الفساد"[4]، فأهمية الإسناد التي يذكرها الأنباري للغة هي الأهمية نفسها التي نشدها رواة الحديث ؛ لذلك فروايته السابقة محرفة عن قول ابن المبارك: "الإسناد من الدين ، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"[5].

من هنا بدا حضور الأعراب ضرورة لا بديل عنها، فقد ثبت لهم في المصادر اللغوية المرجعية المقدسة للموثّق من كلام العرب المحكم ، وعليه فهم المصدر الأول للنقل ، والطريق المباشر للمتن ، ولابد من الإسناد إليهم ، ليكون ظهورهم مفروضا بالحجة العلمية.

ومن المسائل التي اعترضت الأخذ عن الأعراب وحضورهم بهذه الصورة : العدالة واحتمال الكذب ، تلك الشروط التي جاءت قياسا على رواة الحديث ، فالأنباري يقول : "اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلا ، رجلا كان أو إمراة ، حرا كان أو عبدا ، كما يشترط

---

(1) الاقتراح/ السيوطي، ص 49.

(2) الأعراب الرواة، ص 58.

(3) الإغراب في جدل الإعراب/ الأنباري، ص 66.

(4) المرجع السابق، ص 46.

(5) قواعد التحديث / القاسمي، ص 201.

في نقل الحديث"[1]، ويعلل السيوطي ترك العدالة فيهم فيقول : "اعتُمِد في العربية على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس فيها كما اعتمد في الطب ، وهو في الأصل مأخوذ عن قوم كفار، كذلك فعُلِم أن العربي الذي يحتج بقوله لا يشترط فيه العدالة"[2]، وقال عن تركهم البحث في أحوال الرواة : "إنما أهملوا ذلك ؛ لأن الدواعي متوفرة على الكذب في الحديث لأسبابه المعروفة الحاملة للواضعين على الوضع ، وأما اللغة فالدواعي إلى الكذب عليها في غاية الضعف... ولذلك جمع الناس من السنة موضوعات كثيرة وجدوها ولم يجدوا من اللغة وفروع الفقه مثل ذلك ولا قريبا منه"[3].

ج. العوامل السياسية:

هذا الجانب من تاريخ الدولة الإسلامية له بصمة خالدة في الفكر العربي الحديث ، فقد شكل تحول مركز الخلافة الإسلامية من الحجاز إلى بلاد الشام نقلة نوعية ، فتحت آفاقا كبيرة في تاريخ العرب المسلمين ، فرأى ولاة الأمر – في تلك الفترة – حاجة ضرورية لتوطيد أصول الدولة ، وتثبيت أركانها ، مع إعلاء شأن الدين الإسلامي بلغته العربية ؛ للحفاظ على الهوية العربية الإسلامية للدولة ، في ظل المد الجارف الذي شكله دخول الموالي والأعاجم في الإسلام.

واتخذ حرص القادة و ولاة الأمر على الهوية العربية الإسلامية للدولة توجهات مختلفة تصب في ذلك الهدف المنشود ، منها ما هو ثقافي سياسي ، وما هو اجتماعي سياسي وغيرها ؛ لذا ندرس في المبحث أثر التوجه السياسي للدولة الأموية في ظهور الأعراب.

([1]) لمع الأدلة/ الأنباري، ص 85.

([2]) الاقتراح/ السيوطي، ص 36.

([3]) المرجع السابق، ص 52.

يشير التوجه السياسي في الثلث الأخير من القرن الأول الهجري إلى أن الأعراب أخذوا مكانة مميزة عند الأمويين وانفردوا بحضور قوي حتى كان لهم قدم عليا في الفكر العربي الحديث ، فقد رأى الأمويون أن العنصر العربي له حق التميز والتفرد بسبب لغته التي خصّه الله بها ؛ لذلك حُرّمت كثير من الوظائف الحكومية على غيرهم من أفراد الدولة آنذاك ، فرأى العباسيون بعد سقوط الدولة الأموية أن العنصر الفارسي يمكن أن يتساوى بمكانته وحقوقه مع العنصر العربي بعد ذلك التوجه السياسي للأمويين[1].

من هنا كانت العربية عند الأمويين هي العلامة الفارقة في مكانة المقربين منهم ؛ لذا عكس هذا المعيار منافسة شديدة بين فئات المجتمع لامتلاكها والظفر بشرف التميز بها عند الولاة ؛ " لأنه كان ينظر إلى من يجيد العربية على أنها صفة من صفات الأرستقراطية العربية"[2] ، و عليه رأت الطبقة المحيطة بالخلفاء أن " التحدث بالعربية دليل على التفوق الاجتماعي ، بينما كان استخدام اللغات أو اللهجات الأخرى دليلا على الضعة الاجتماعية ، وفي ظل هذه الظروف كان من الطبيعي أن يحرص سادة المجتمع على تنشئة أبنائهم في بيئة عربية بدوية حتى يستقيم لهم الانتظام في الطبقة الحاكمة "[3].

وأما التوجه الفكري الذي تبناه القرار السياسي عند الأمويين تمثل في مبدأ النقاوة اللغوية، فقد حمل الأمويون لواءه للإبقاء على الصلة مع الأصالة قوية متينة وأعلوا من شأن اللغة البدوية الخالصة ؛ لأنها النبع الخالد الذي يستقي منه علماء اللغة معارفهم ، واعتمدوها المثل الأعلى في كل وجوهها يجدر بالمثقف أن يتخذها قدوة وإماما في كلامه الشفوي

---

(1) انظر : العربية / يوهان فك، ص 59.

(2) المرجع السابق، ص 246.

(3) أسس علم اللغة / محمود حجازي، ص 245.

والتحريري[1]، "لذا كان سادة البيت الأموي يرسلون أبناءهم إلى البادية لينشأوا في جو عربي ويدرجوا على استخدام العربية على النحو الذي كان معروفا عند البدو"[2].

من هنا كان ظهور الأعراب في البيئة اللغوية ثمرة التوجه السياسي عند الأمـــويين، فكان اهتماما منقطع النظير تعصبوا من خلاله لكل ما هو عربي حتى أخذت النزعات القومية عندهم عمقا كبيرا ، فبالغوا في إذكاء روح العصبية لكل ما هو عربي حتى اســتهان النــاس بالموالي، وأخذ العربي في الدولة الأموية مجدا أصبح من حوله يسعى جاهدا للوصول إلــى ذلك المجد ، أو مشاركة العربي فيه[3].

---

(1) انظر: العربية/ يوهان فك، ص 40-41، ص 160.

(2) أسس علم اللغة / حجازي، ص 246.

(3) انظر: رواية اللغة / الشلقاني ، ص 70.

المبحث الثاني : الأخذ عن الأعراب

بعد أن عرضنا في مباحث سابقة لحضور الأعراب في الدرس اللغوي والأسباب التي دعت إلى ذلك ، نعرض في هذا المبحث لطبيعة الأخذ عن الأعـراب وآلياتـه ، ومـا أهـم الضوابط التي اتبعها العلماء للتثبت من فصاحتهم ، وكيف تعاملوا مع مظاهر الفصاحة التـي بدت لهم – حقيقة أو افتعالا– كما جاء بها الأعراب.

يعود تاريخ الأخذ عن الأعراب إلى فترة متقدمة من قيام الدراسة اللغوية، وذلك عندما رجع العرب إلى الشعر والتمسوه للشاهد والمثل ، بيد أنهم لم يأخذوا شيئا عنهم وقتئذ يـسمى اللغة ، إذ كانت هذه التسمية لم تظهر أسبابها بعد ، ولما اشتهر علم العربية بعد أبي الأسـود وتفرع النحو ومدّ القياس ظهرت الحاجة إلى تتبع اللغات والسماع من العرب وكان ذلك بـدء تاريخ الأخذ عن الأعراب للقصد العلمي[1] ، و ندرس في هذا المبحث العناوين التالية :

- الأعراب مقصد الرواة.
- فساد الأعراب.
- الرحلة اللغوية .

([1]) انظر: تاريخ آداب العرب/ الرافعي، ص 258، 263.

أولا : الأعراب مقصد الرواة:

بعد أن مست الحاجة إلى جمع اللغة ونشطت الدراسة اللغوية ، رأى علماء اللغة أنه لا بد من مصدر للغة الفصيحة يكون موضع الصحة والثقة ، فتقرر عندهم تحت ظروف مختلفة أن الأعراب الضاربين في الصحراء أصحاب النجعة والانتواء وارتياد الكلأ وتتبع مساقط الغيث الأنقى لغة والأفصح لسانا[1]. فاتجه الرواة وعلماء اللغة يأخذون عنهم أصول العربية ويتثبتون صحة لغتهم ، وقد سلك العلماء في أخذهم عن الأعراب اتجاهين :

الأول: الاعتماد على السماع من الأعراب الذين ظهروا في بيئتهم بداية الدرس اللغوي ، وذلك بين نهاية القرن الأول ومنتصف القرن الثاني الهجريين.

الثاني: التماس اللغة من الأعراب في مساكنهم وبيئاتهم حيث يقطنون طلبا لأسباب حياتهم ؛ لأن علما اللغة رأوا في مرحلة متأخر" أن أكبر العلم بهذه اللغة هو العلم بنوادرها وغريبها ، فصار لا بد من استقصاء ذلك في مناطق العرب"[2]. كذلك أصبح الأخذ عن الأعراب الذين لم يدخلوا الحواضر ضرورة لا بد منها ؛ لأنهم حين عاشوا بين الحضر لان جانبهم ، وضعفت فصاحتهم ، وبدأ يظهر عليهم التصنع والافتعال في اللغة.

ولتكون آليات الأخذ عن الأعراب واضحة نفصّل القول في كل مسلك ؛ ليعلم سبب حضور الأعراب إلى البيئة الحضرية ، وكيف استغل العلماء هذا الحضور ، كذلك تُحدد مظاهر الفصاحة وحقيقتها كما بحث عنها العلماء.

---

(1) انظر: تاريخ آداب العرب، ج1 / 40

(2) المرجع السابق، ج1 / 259

1. وجود الأعراب في الحواضر:

خرج الأعراب من بواديهم إلى الحضر لأسباب متعددة ، كان أهمها قضاء حاجـاتهم في الحاضرة والعودة إلى البادية ، فأبو عبيدة يقول في شأن ابن داود بن متمم بن نويرة أنـه "قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي من الجلب و الميرة"[1]. علـى أن بعـضهم ممـن أصبحت حياة الصحراء قاسية عليه أطال إقامته ، ومنهم من آثر الاستقرار ، فقصدهم طلاب العلم وعلماء اللغة يستمعون إليهم ويكتبون عنهم ، حتى تعلقوا بهم فهيئوا لهم الأسئلة بطريقة تلبي حاجاتهم العلمية ويفهمها الأعراب ؛ لذا تكلفوا في الأسئلة وضعا خاصا يتطلب إجابـات معينة[2] ، ومن ذلك قصة أبي عمرو بن العلاء عندما سئل عن اشتقاق الخيل ولـم يعـرف ، فأراد السائل أن يتجه بسؤاله إلى أعرابي ، فقال له أبو عمرو : " دعني فأنا ألطـف بـسؤاله وأعرف "[3].

ذلك هو حضور الأعراب في الحواضر ، لم يكن أول الأمر حضورا مقصودا لذاته ؛ لذا كان الأعراب جميعا يومئذ فصحاء يؤخذ عن أيٍّ منهم دون شروط أو ضوابط ، " وبقيت الثقة فيهم ما بقيت لهم تلك السليقة التي كان من علاماتهـا التـزامهم بأسـباب البـداوة ، لا يشاركون فيما يأتيه الحضري من حديث مخافة أن يدور في مسامعهم أو يجري على ألسنتهم ، وهم إن اضطروا إلى المكث في الحواضر – تخففوا – أو تعجلوا العودة إلى البادية حفاظـا على ألسنتهم أن يدركها الشوب "[4] ، لكنّ هذا المجد لم يدم طويلا بعد طـول الإقامـة فـي

([1]) طبقات فحول الشعراء، ص 40

([2]) انظر: أخبار النحويين البصريين / السيرافي، ص56

([3]) طبقات النحويين واللغويين / الزبيدي، ص39

([4]) مصادر اللغة / الشلقاني، ص176

الحواضر ، وباتت فصاحتهم بحاجة إلى تثبت وتأكد ؛ لأنهم أولا بعيدون عن أوطانهم وما كان للألسنة أن تتمسك بعروبتها في ظل التغيّر الاجتماعي الهائل في الحضر ، مهما تعمّـل لهـا الإعراب ، فذلك أمر يتعارض مع طبيعة الأشياء[1]، وثانيا يبدو أن الأعراب شعروا أن صفة البداوة يمكن أن تكون سببا في التماس الرزق ، أو مجلبة احترام علماء اللغـة ، فأصـبحوا يتصنعون الإعراب و الوعورة في ألفاظهم بما يخالف القواعد ، ويخرج عن القياس. [2]

2. مظاهر الفصاحة عند الأعراب:

تحرى علماء اللغة الدقة العلمية في جمع اللغة ، وبالغوا في تقصي فصاحة الأعراب الذين أخذوا عنهم حفاظا على سلامة اللغة ، وبناءً على ذلك رأى بعض المتأخرين أنـه لـم يصل إلينا من ألفاظ العرب إلا ما اطمأن له العلماء[3]؛ لذلك ركّز الأوائل اهتمامهم في البحث عن مظاهر البداوة والفصاحة التي تفضي إلى السليقة الصافية ، فاصـطنعوا وسـائل ذكيـة للكشف عن هذه الصفات عند الأعراب تتنوع وفقا للمواقف والأحوال[4] .

وانتهى علماء اللغة إلى أن الأعرابي إذا ما اكتسب صفتي البداوة والفصاحة بالشهرة والاختبار ، كان مرجعا لغويا من حقه أن يتحكم في العلماء و في آرائهم بالتصويب والتخطئة [5]، وأهم المظاهر العلمية التي كانت دليلا على فصاحة الأعراب :

---

(1) انظر: الأعراب الرواة ، ص103

(2) انظر: الخصائص، ج1 / 393

(3) انظر: المدخل إلى مصادر اللغة العربية / سعيد بحيري، ص10

(4) انظر: الاستشهاد والاحتجاج / محمد عيد، ص 31

(5) انظر: المرجع السابق، ص31

أ- أن لا يفهم الأعراب اللحن ، وهذا حال من قيل له – من الأعراب – " كيف أهلك قالها بكسر اللام ، قال الأعرابي: صلبا ؛ لأنه أجابه على فهمه ، ولم يعلم أنه أراد المسألة عن أهله وعياله "[1] ، فهذا الأعرابي عند العلماء فصيح يؤخذ عنه ؛ لأن الجاحظ يقول:"... ومن لم يفهم هذا- أي اللحن- لم يفهم قولهم : ذهبت إلى أبو زيد ورأيت أبي عمرو، ومتى وجد النحويون أعرابيا يفهم هذا وأشباهه بهرجوه ولم يسمعوا منه ؛ لأن ذلك يدل على طول إقامته في الدار التي تفسد اللغة وتنقص البيان "[2].

ب- أن يكون الأعراب أميين لا يعرفون القراءة والكتابة ، يعتمدون على المشافهة ؛ لذا حرص علماء اللغة على تأكيد هذه الصفة كثيرا في رواياتهم عنهم وحديثهم معهم ، فقال الجاحظ: " سمعت ابن بشرٍ وقال له أبو المفضل العنبري[3]:إني عثرت البارحة بكتاب ، وقد التقطته ، وهو عندي ، وقد ذكروا أن فيه شعرا ، فإن أردته وهبته لك ، قال ابن بشر: أريده إن كان مقيدا ، قال: والله ما أدري أمقيد هو أم مغلول ، ولو عرف التقييد لم يلتفت إلى روايته" [4].

ومن أساليب العلماء في الكشف عن فصاحة الأعراب بعد تحضرهم وطول إقامتهم تكرار سؤالهم بين الحين والأخر عن بعض القضايا اللغوية " فهذا أبو عمر ابن العلاء يسأل أبا خيرة عن قولهم: (استأصل الله عرقاتهم) ، فنصب أبو خيرة التاء من عرقاتهم ، فقال له

(1) البيان و التبيين، ج1 / 163

(2) المرجع السابق، ج1 / 162-163

(3) يبدو انه أحد الأعراب الذين كانوا يرتادون البصرة ويروي عنه العلماء.

(4) البيان والتبيين ، ج1 / 163 - 164

أبو عمرو:(هيهات يا أبا خيرة لان جلدك). وذلك أن أبا عمرو استضعف النصب ، لأنه سمعها منه بالجر ، وكان أبو عمرو بعد ذلك يرويها بالنصب والجر" [1].

وعلى الرغم من هذه الضوابط الصارمة في تقصي فصاحة الأعراب الذين دخلوا الحواضر ولانت جلدوهم ، و طاعت ألسنتهم بألفاظ الحاضرة ، فقد حاول بعضهم استغلال اهتمام الرواة وعلماء اللغة بهم ، ففطنوا إلى ضالتهم ، وإلى أنهم يجرون وراء غريب اللغة أو غريب التراكيب ، ويحسنون إلى من ينيلهم هذا المطلب ، فرأوا فيها وسيلة رزق ليس من صالحهم أن تفنى ، فإذا نضب معين ما عندهم من الغريب عمدوا إلى الاختراع وبالغوا فيه ، و أحيانا تشدقوا به غاية التشدق واحتفلوا به ، واهتموا به اهتماما كبيرا ؛ إرضاء لرغبة الرواة واللغويين الذين كانوا مولعين في البحث عنه وسماعه منهم[2].

ومن ذلك قصة أم الهيثم ، قال عمر بن خالد العثماني:" قدمت علينا عجوز من بني منقرٍ تسمى أم الهيثم ، فغابت عنا ، فسأل عنها أبو عبيدة ، فقالوا : أنها عليلة ، فقال : هل لكم أن نعودها؟ فجئنا فاستأذنا ، فقالت: لِجوا ، فسلمنا عليها، فإذا عليها أهدام وبُجدٌ وقد طرحتها عليها ، فقلنا ، يا أم الهيثم كيف تجدينك؟ قالت: كنت و حمى للذكة ، فشهدت مأدبة ، فأكلت جُبْجُبة ، من صفيف هلّعةً ، فاعترتني زلخةٌ، فقلنا : يا أم الهيثم ، أيّ شيء تقولين؟ فقالت : أو للناس كلامان! والله ما كلمتكم إلا بالعربي الفصيح " [3] .

فالتصنع في هذه الرواية واضح ؛ لأن صاحبة الكلام لا يعقل أن تكون في حالة مرض ، فالمريض أقرب إلى الإيجاز وقلة الكلام من التعبير والإفصاح وانتقاء الألفاظ الغريبة

---

(1) نزهة الألباء، ص32

(2) انظر: أسس علم اللغة العربية/ حجازي، ص256-257

اللغة بين المعيارية والوصفية/تمام حسان، ص82

(3) كتاب الأمالي / القالي ، ج3 / 69

مما يحتاج إلى إعمال فكر وتدبر حتى يُفهم مقصده ، علما أن الكلام إجابة عن استفسار السائل عن حالتها الصحية ، وكما يقول الشلقاني أيٌّ فصيح هذا الذي " كما يبدو نوع لا يعرفه حجازي ولا تميمي ، وإنما هي صناعة أعراب وأعرابيات يطلبون العيش... " [1] .

بهذه الطريقة جمع الرواة والعلماء اللغة من الأعراب ، و بقيت الثقة بهم ما دامت لهم هذه الصفات التي يعتقد أنهم فطروا عليها ، وطالما بقيت ألسنتهم على طبيعتها بعيدة عن التصنع والتحضر.

ثانيا : فساد الأعراب :

بعد أن اهتزت صورة الأعراب عند علماء اللغة وضعفت طبيعتهم البدوية من طول الإقامة في الحواضر ، ومخالطة غيرهم ممن ليسوا بفصاحة وبيان ، دخل الشك في كلامهم وبات العلماء يترددون في الأخذ عنهم ؛ لأنهم فقدوا أسباب الفصاحة التي كانوا يكبرونها فيهم ، من هنا بدأ العلماء يطلقون عليهم بعض الصفات التي تدل على ضعف فصاحتهم ، فأبو عمرو بن العلاء المعري يقول لأبي خيرة بعد أن سأله في قولهم (استأصل الله عرقاتهم) ولم يكن جوابه مطابقا لمرة سابقة : (...هيهات يا أبا خيرة ، لان جلدك...) [2]، والجاحظ يقول عن زيد ابن كثوة :" كان بين يوم قدم علينا ، وبينه يوم مات بون بعيد ، على أنه قد كان وضع منزله في آخر موضع الفصاحة وأول موضع العجمة " [3] ، والملاحظ أن مقياس الفصاحة عندهم القرب والبعد عن الحواضر والاختلاط بالناس .

---

(1) الرواة الأعراب ، ص107

(2) نزهة الألباء ، ص32

(3) البيان والتبيين، ج163/1

والحقيقة التي تفرض نفسها هي أن السلطة التي دانت للأعراب بدأت شمسها تغيب ، والنبع الذي كان يرفدهم بدأ ينضب ، وملامح الفساد دبت في فصاحتهم شاؤوا أم أبوا ، مهما حاولوا أن يثبتوا عكس ذلك ، وقد صرح بعضهم بذلك ، فقال رؤبة بن العجاج ليونس بن حبيب يوما :" حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل ، وأزوقها لك ، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك "[1]. فرؤبة يرى أن الأعراب تصنّعوا كثيرا من أجل إرضاء السائلين ، ولم يقل أعرابي يوما لا أعرف ؛ لذلك كانوا محل ثقة لا يعتورها شكّ .

مع ذلك لم يقبل الأعراب هذه الصورة التي بدأت تظهر فيهم ، فحاولوا إثبات فصاحتهم بطرق مختلفة وأنهم باقون على سليقتهم الطبيعية ، فأخذ بعضهم ينطقون بنوادر عجيبة ؛ ليعكسوا تقعرا خاصا مما امتازوا به يوم قدموا من البادية ، فالجاحظ يقول عن أبي الوجيه العُكلي الذي جاء إلى البصرة : كان يتحدث عن خصائص الباديسة ، وفي صفات السحاب ، وأحوال الضباب والعقارب...[2] ، فهو يغرق في غرابة ألفاظه ويتوعر كثيرا مما افتعله وتصنع به ، فهل كانت الصحراء تمنح أبناءها شيئا غير فطرتهم أو تجارب حياتهم التي أثمرت معارف بسيطة في حياة الضرورة ، لكن يبدو أن هذا كان ديدنهم ؛ لأنهم أرادوها بضاعة لها رواج عند طالبيها بعد أن فقدوا الثقة التي كانت لهم .

أما أبو المهدية الأعرابي فقد كان يهتم بالشكل الخارجي لإظهار صفات البداوة ، فيتمثل صورة لأجلف الأعراب، ويعلق على ملابسه صوفا و قذارا ، فإذا سئل عنها قال: أنجاسٌ تبعد الموت عني ، و كذلك كانت ضَعَفة الأعراب تفعل. [3]

---

(1) طبقات فحول الشعراء، ص581

(2) انظر : الحيوان، ج194/1.

(3) انظر : طبقات النحويين اللغويين،ص157

لقد مضى وقت الأعراب ولم تعد لغتهم مسلمة يبحث عنها طالبو العربية ؛ لأن ضعفهم ظهر على الملأ ، ووهنت سليقتهم حتى ما عادت تقوى على البت في قضايا لغوية بسيطة ، فالمنتجع يقول:

كمءٌ واحدة ، و كمأة للجميع ، وأبو خيرة يقول : كمأة واحدة، و كمءٌ للجميع مثل ثمرة وثمر ، فاحتكموا إلى رؤبة ، فقال: كما قال أبو خيرة . وفي مثال آخر يقول الرياشي : سمعت أبا زيد يقول: قال المنتجع: أُغمى المريض، وقال أبو خيرة : غُمِى عليه ، فأرسلوا إلى أم أبي خيرة فقالت : غُمى على المريض ، فقال لهما المنتجع : أفسدك ابنك[1].

ومما أُخذ على الأعراب وكان دليلا على فساد الطبع وضعف السليقة ترددهم على حلقات العلماء وفهمهم للمصطلحات اللغوية التي تعارف عليها علماء اللغة وتعاطيهم معها ، فهذا أعرابي يقف على حلقة أبي زيد ، فيقول له :" سل يا أعرابي حاجتك فيقول الأعرابي:

لست للنحو جئتكم ... لا ولا فيه أرغب

أنا مالي ولامرئ ... أبد الدهر يضرب

خلِّ زيدا لشأنه ... أينما شاء يذهب

واستمع قول عاشق ... قد شجاه التطرب

همه الدهر طفلة ... فهو فيها يشبب " [2]

وهذا أعرابي آخر يحضر مجلس الكسائي فيسمع تحاور الجلساء في النحو، فيعجبه ذلك ، ثم يتناظرون في التصريف ، فلا يفهم إلى ما يقولون ، فيفارقهم ، وهو يقول:

ما زال أخذهم في النحو يعجبني ... حتى تعاطوا كلام الزنج والروم

([1]) انظر: الخصائص، ج498/1 .

([2]) نزهة الألباء، ص104

بمفعل فعلٍ لا طالب مـــن كلمٍ كأنه رجــــــل الغربان و البوم[1]

وهذا لا يتفق و الفطرة والسليقة الصافية التي تنسب للأعراب ، لأن معرفتهم بـــالنحو والصرف ، وإعجابهم بالنحو ، وعدم إعجابهم بالصرف فيه تصنع وافتعال لا يمثل فـــصاحة أعرابي ، إنما يمثل ثقافة حضرية جمعت من حلقات العلماء ولا أثر للطبيعة فيها ، علما أنهم بعد أن دخلوا الحواضر في زمن متأخر وسمعوا كلاما في النحو أصابتهم الدهشة ، " فوقـــف أعرابي على مجلس الأخفش فسمع كلام أهله في النحو ، وما يدخل معه ، فحـــار وعجـــب ، وأطرق ووسوس ، فقال له الأخفش : ما تسمع يا أخا العرب ، فقال : أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا ." [2] فكيف سيُؤخذ عنهم في ظل هذا الاضطراب الذي يظهـــر عليهم ، فتارة يعجبون بالنحو والكلام فيه ، وتارة أخرى يعجبهم من دون الصرف .

ولم تتوقف سقطات الأعراب عند هذا الحد بل ترددوا على حلقـــات العلمـــاء فـــدخل أعرابي إلى مجلس الأصمعي فقال :" أيكم الأصمعي؟ قال أنا ذاك... قال يا أصـــمعي: أنـــت الذي يزعم هؤلاء النفر أنك أثقبهم معرفة بالشعر والعربية ، و حكايـــات الأعـــراب ؟ قـــال الأصمعي : فيهم من هو أعلم مني ، ومن هو دوني؛ قال: أفلا تنشدونني من بعض شعر أهل الحضر شيئا حتى أقيسه على شعر أصحابنا؟ فأنشده – الأصمعي- شعرا في المدح ، فتحـــدّاه الأعرابي وتبادلا الإنشاد[3] .

ودليل فساد هذا الأعرابي يأتي من وجهين الأول : أن الأعـــراب لمّـــا كـــانوا أهـــل الفصاحة كان يؤتى إليهم ولا يأتون إلى أحد ، لكن في هذا المقام يبدو الأعرابي أقل شأنا من

---

(1) معجم الأدباء، ج193/13

(2) الإمتاع والمؤانسة، ص251

(3) زهرة الآداب ج2 / ص 401.

أن يأتي إليه أحد ، والثاني : أن الأعرابي قد ظهر على لسانه القياس لفظا و استخداما ، وهذا الاصطلاح مما استُحدث عند أهل الحضر وليس من ثقافة الأعراب .

أخيرا مهما حاول الأعراب الذين لانت جلودهم وضعفت فصاحتهم أن يعيدوا تلك الطبيعة المفقودة ويتطبعوا فيها ، فالسليقة لم تعد طبيعتهم ، فقد خارت طباعهم وبقي لهم الشيء القليل من بداوتهم تميزهم عن الحضر في منطقهم وتفكيرهم فقط ، فهم حين خرجوا من بواديهم دق ناقوس الخطر بابهم ، وبعد أن استحسنوا حياة الحضر على قسوة الصحراء أقروا بأنهم تخلوا عن ذلك الإرث المزعوم خلف أسوار الطبيعة ، فياقوت الحموي يؤكد حين يعرّف بالعكوتين أن:" أهلها باقون على اللغة العربية من الجاهلية إلى اليوم لم تتغير لغتهم بحكم أنهم لم يختلطوا بغيرهم من الحاضرة في مناكحتهم ، وهم أهل قرار لا يظعنون عنه ، ولا يخرجون منه ، وإنهم لا يسمحون أن يقيم عندهم أكثر من ثلاث ليال خوفا على لسانهم "[1] .

ثالثا : الرحلة إلى البادية :

وجهة ثانية يزعم رواة اللغة و علماؤها أنهم قصدوها في بحثهم عن العربية الصافية التي لم يشبها الفساد كما في عربية الحضر ، فبعد أن اهتزت الثقة بالأعراب الذين مكثوا في الحواضر طويلا ، كان عليهم إذا " أرادوا أن يلتمسوا – رواة اللغة و علماؤها– العربية خالصة من الشوب أن يتجاوزوا المربد ، كما تجاوزوا البصرة ، وأن يتجهوا نحو البادية العميقة التي لا يحتمل أن يدركها شوب أو زيف ؛ لبعدها عن الأطراف ، وأمثال هؤلاء لا

---

(1) معجم الأدباء، ج194/13.

يطوع لسانهم على غير ما فطروا عليه ، ولا يغريهم على الزيف من يطلب حكومتهم ... "[1]، لكن تبقى طبيعة هذا الخروج مجهولة المعالم تبعث على الشك ، وتثير الجدل حولهـا ، فـلا يطمأن إلى حقيقتها ؛ لأسباب مختلفة على الرغم من وجود الإشارات والدوافع لقيامهـا فـي إطار ضيق لا يصل إلى المستوى المزعوم لدى رواة اللغة ، وفيما يلي نعرض أهم الـدوافع لقيام هذه الرحلة والأسباب المشككة في حقيقتها .

بعد أن أجمع الأوائل على فساد اللغة في الحضر وتسرب ذلك إلى الأعراب فيها رأوا أن معينهم قد نضب ، ولا بد من مورد ينهلون منه لا يشوبه شائبة ، فأخذوا بفكر أهل الحديث الذين " يرحلون في طلب الأثر ، و يقطعون ظهور الإبل إلى المراعي البعيدة ، إلى كل شرق وصقعٍ ، يعلمون أن فيه من مصادر الحديث أحدا، فرحلوا إلى البادية وهي مـصدر للغـة ، يطلبون جفاة الأعراب أهل الطبائع المتوقحة ، و يأخذون عن القبائل التي بعدت عن أطراف الجزيرة و بقيت في سرّة البادية أو فاضت حواليها ..."[2].

لكن هل تمثّل رواة اللغة منهج علماء الحديث حتى نسلم بأن خروجهم إلى البادية هو نفسه خروج أهل الحديث ، الواقع أن الدوافع عند الطرفين لا تستوي، ففي الوقت الذي خرج فيه علماء الحديث بحثا عن مصدر حديث من أحاديث الرسول سمعه ثقة عن ثقـة ، كـان خروج رواة اللغة للبحث عن مصدر للغة ينشدون به الأعراب الذين لـم يخـالطوا أحـدا ، فركّزوا بحثهم عن صفات الأعرابي أكثر من اسمه ؛ لذا أهمل شرط العدالة عن راوي اللغـة أو ناقلها، فأخذوا اللغة عن الأطفال والمجانين والنساء[3]، من هنا خرج رواة اللغة عن نهـج

([1]) الأعراب الرواة ، ص 155 .

([2]) تاريخ آداب العرب ،ج260/1.

([3]) انظر: المزهر في علوم اللغة و أنواعها ، ج108/1-109 .

رواة الحديث ، وباتت رحلتهم المزعومة موضع شك ، فقد أخذوا بفكر الخروج بمـا يناسـب طبيعة علمهم.

أما الدافع الآخر لديهم في قيام هذه الرحلة كما يزعمون فهو البحث عن اللغة خـارج الأمصار بعيدا عن الأعاجم والموالي الذين أفسدوا اللغة ، وقد أشارت المصادر إلى خـروج الخليل و أبي عمرو بن العلاء ، والأصمعي وأبي عمرو الشيباني و الكسائي ، فقالوا : دخـل أبو عمرو الشيباني البادية ومعه دستيجان حبرا، فما خرج حتى أفناهما بكتابة كـلام العـرب الذي سمعهُ[1]، والغريب أن هذه الكمية من الحبر تحتاج إلى حجم كبير من الـورق والجلـد والسعف للكتابة عليها، ومع ذلك لم يذكر الرواة شيئا عنها ، ولو فرّضنا وجدت هذه الأشياء ، فمن أين له تلك المقدرة المالية لينفقها على احتياجات هذه الرحلة ؟ فالنضر بن شميل الـذي أمضى في البادية أربعين عاما يسمع اللغة من الأعراب ويدونها ، ثم يعود إلى البصرة يقول لأصحابه عندما هاجر إلى خُراسان : " لو كان لي في كل يوم ربع من الباقلاء أتقوت به لمـا ظعنتُ عنكم" [2] ، أما الخليل فقد دعاه أحد الولاة لتعليم أولاده و تأديبهم ، فرفض و قال" – و قد أخرج لرسول الوالي خبزا يابسا– : ما عندي غيره و ما دمت أجده فلا حاجـة لـي فـي سليمان ، فقال الرسول فماذا أبلغه عنك ، فأنشد يقول :

أبلغ سليمان أني عنك في سعة	و في غنى غير أني لست ذا مال
سخي بنفسي أني لا أرى أحدا	يموت هزلا و لا يبقى على حال " [3]

و رأى بعض العلماء أن دواعي الكذب في اللغة غير متوفرة ، في حين أن أسبابه في الحديث متوفرة عند الواضعين ... ، كذلك فالعربية في غريب ألفاظها ظنية تؤخذ بالأحاد ، انظر : الاقتراح ، ص 52-53 .

(1) انظر: إنباه الرواة ، ج224/1 .

(2) انظر: بغية الوعاة ، ج317/2 .

(3) انظر: بغية الوعاة ، ج558/1 .

وعليه فالعامل المادي أحد الأسباب القوية التي تشكك في هذا الخروج بالكيفية التي يصفها الرواة ، فالعملية لم تحظ بدعم مادي من قبل الدولة ولا توجد أخبار تشير إلى أن الدولة كلفت الرواة بعملية الرواية ووفرت لهم الإمكانيات ، فالعملية كانت تقع برمتها على عاتق الراوي نفسه الذي لا يملك تلك المقدرة المالية ليغطي تلك النفقة ، من هنا يظهر زيف الرواة في ادعائهم بوجود الرحلة اللغوية إلى البادية كما يصفون .

والحقيقة أنه لا ينكر على رواة اللغة خروجهم من الحواضر بحثا عن اللغة مطلقا ، إنما الاعتراض والتشكيك يدخل في الكيفية التي يصفها الرواة ، فهم خرجوا يومئذ من ديارهم إلى البادية في إطار محدد يناسب ظروف حياتهم ، و عليه كان ذلك من خلال اتجاهين : الأول وهو الرحلة الأطول ، الخروج لأداء مناسك الحج من البصرة إلى مكة ، والثاني خروجهم إلى أطراف البادية حيث تقطن بعض القبائل العربية على مقربة من البصرة ؛ لأن الأعراب يومئذ كانوا يقدمون على البصرة وأسواقها كثيرا، وكأنهم شبه مقيمين ، فالبصرة ليست بعيدة عن البادية ، فهي على التخوم المباشرة للجزيرة العربية ، و بعض القبائل كانت ترحل إلى أطراف الجزيرة العربية الشرقية و بعضها إلى الشمال و الآخر إلى الجنوب ، و مما لا يخفى من ذلك رحلة الشتاء و الصيف التي كانت تقوم بها قريش[1] ، و قد قال الجاحظ عن لغة أهل الأمصار " إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب ..."[2]، أما أحد

---

(1) انظر: اللغة و النحو ، ص 75 .

(2) البيان و التبيين ، ج1/18 .

المستشرقين فيقول عن الذين طلبوا اللغة خارج الأمصار هم :" الذين رحلوا لمخالطة عـرب البادية المخيمين في جوارهم ..." [1] .

يظهر الاتجاه الأول في الروايات التي ساقها الرواة عن خروج العلماء في موسم الحج ، فأبو عمرو بن العلاء يسأل أعرابيًا مُحرِما في قصة الخيل[2] ، وفي رواية أخرى يقول : " لقيت أعرابيا في مكة ، فقلت له من أنت : قال : أسَدي،

قلت : من أيِّهم ؟

قال : نهدي .

قلت : من أي البلاد أنت ؟

قال : من عُمان ، قلت : فأنّى لك هذه الفصاحة ؟ قال : إنّا سكنّا قُطرا لا نسمع فيـه ناجخة التيار ... "[3].

وفي رواية ثالثة يقول الأصمعي : " قال معاذ بن العلاء أخو أبي عمرو بـن العـلاء كان أبو عمرو إذا لم يحُج استبضعنى الحروف أسأل عنها الحارث بن خالد ابن العاص بـن هشام بن المغيرة الشاعر و آتيه بجوابها "[4]. أمّا الأصمعي ؛ فيقول عـن نفـسه : " رأيـت أعرابية ذات جمال تسأل بمِنى "[5] ، فما الذي أتى بالأصمعي إلى مِنى غير الحج ، إذن فهذه الإشارات الصريحة دليل قوي على أن رحلتهم كانت رحلة دينية صـرفة ، اسـتفادوا عـن

---

(1) العربية / فك ، هامش ص 17 .

(2) انظر: طبقات اللغويين و النحويين ،ص 77 .

(3) ذيل الأمالي/للقالي ، ج16/3 .

(4) الأغاني ، ج312/3 .

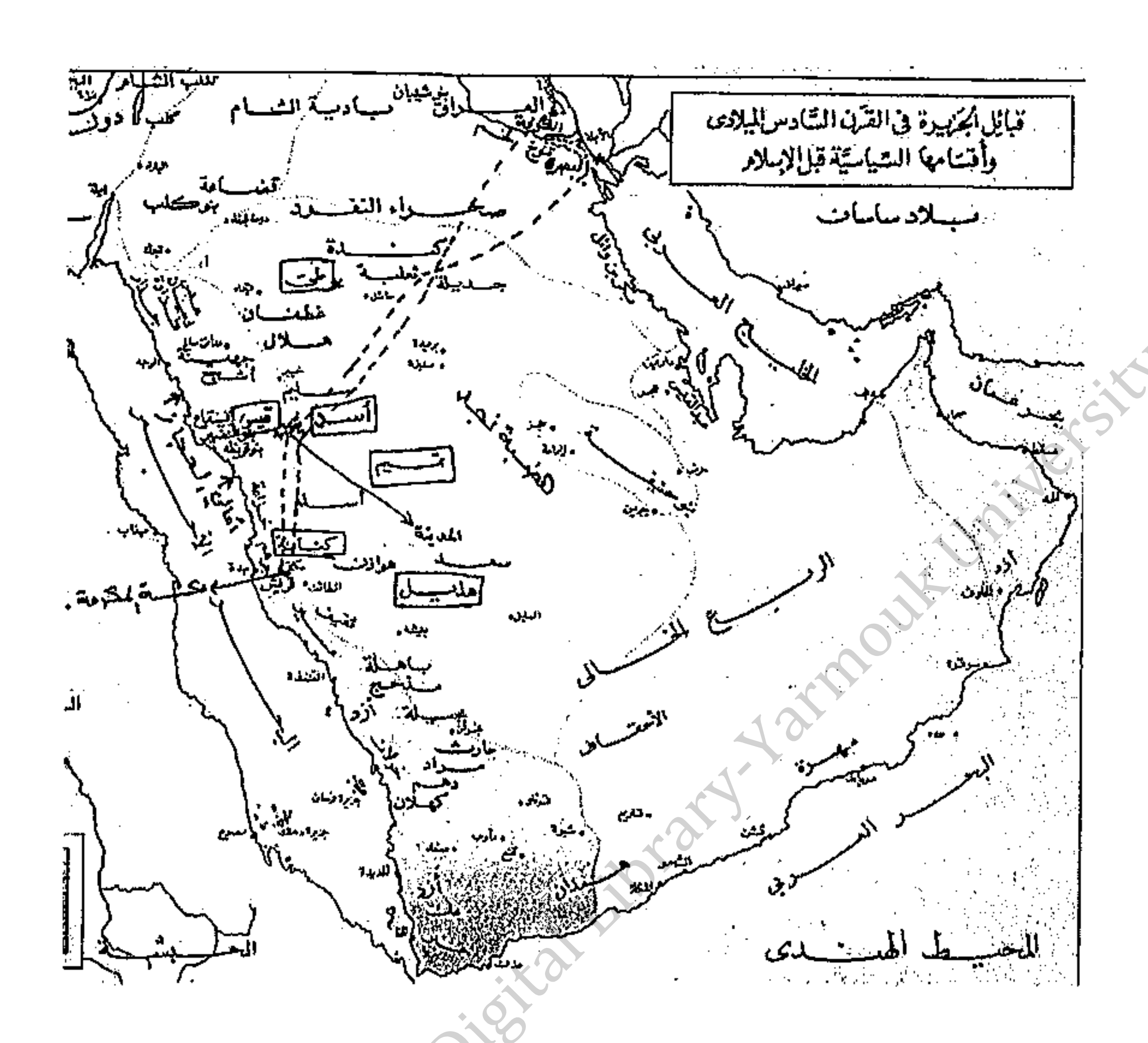
(5) العقد الفريد ، ج210/3 .

طريقها من الاستماع إلى الأعراب الذين يفِدون إلى بيت الله الحرام ، أو الذين يصادفونهم في الطريق وهكذا فعل الخليل الذي روي أنه كان يحج سنة و يغزو سنة[1] .

وثمة أمر يجب التنبيه إليه هو أن رحلة الحج من البصرة إلى مكة كانت تسلك طرق التجارة بين العراق والحجاز، وهذه الطرق من الطبيعي أن تمرُّ بمساكن القبائـــل العربيـــة أو على أطرافها من شرق الحجاز وأطراف نجد وهي قبائل(أسد وعامر وغطفان وكلب وتمـــيم وبعض الطائيين) وإذا دققنا النظر فيها وجدناها مناطق السّماع اللغوي التي حددها الفـــارابي في النص الذي نقله السيوطي[2]، وهذا يؤكد حقيقة خروجهم في هذه الرحلة الدينية والاستفادة منها في جمع اللغة – و للتوضيح انظر الرسم الآتي – .

([1]) انظر: بغية الوعاة ، ج 558/1 .

([2]) انظر: الاقتراح ، ص 33 .



هذه خارطة الجزيرة العربية في القرن السادس الميلادي و تظهر عليها مواقع القبائل العربية بين هضبة نجد من الشرق و أعالي الحجاز من الغرب :

(و الخط المتقطع يبين الطريق المفترضة بين البصرة و مكة من جهة و بين الكوفة و مكة من جهة أخرى ، والملاحظ أن القبائل تتوزع على هذا الطريق أو بالقرب منه و هذا على الأغلب هو الطريق الأسلم ؛ لأن من سيعبر صحراء النفوذ لن يسير هكذا دون معالم واضحة و خير هذه المعالم أماكن تلك القبائل) .

أمّا الاتجاه الثاني في خروج الرواة فهو الخروج إلى أطراف البصرة ، حيث القبائل العربية التي كانت قريبة من البصرة ، و قد خرج كل مِن الكسائي والأصمعي ، فالكسائي

قدم البصرة من الكوفة ليتعلم النحو ، فعرف أن الخليل جمع علمه من بوادي الحجاز و نجد و تهامة ، فخرج وما عاد حتى أنفد خمس عشرة قنينة في الكتابة عن العرب سوى ما حفظه ، وهذا زيف وادّعاء يتضح من جوانب متعددة ، و له مسوغاته عند الرواة الذين زعموه ، فالكسائي كما هو معروف رأس مدرسة الكوفة التي يتهم علماؤها أنهم أخذوا لغتهم عن أهل السواد، وأصحاب الكواميخ ، وأكلة الشواريز[1] ، وعليه فلا سبيل لإثبات أصالة علمهم إلا بإسناده إلى الأعراب الضاربين في الصحراء البعيدة ، على الرغم من أن أغلب الأخبار تطعن في العلم اللغوي للكسائي ، فأبو حاتم السجستاني يقول عنه : " وعلمه مختلط بلا حجج وعلل ، إلا حكايات عن الأعراب مطروحة ؛ لأنه كان يلقنهم ما يريد "[2]، وأبو زيد الأنصاري يقول : " قدم علينا الكسائي البصرة ، فلقي عيسى والخليل وغيرهما ، وأخذ منهم نحوا كثيرا ثم صار إلى بغداد ، فلقي أعراب الحطمة ، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله"[3]، أمّا ابن درستويه فيقول "كان الكسائي يسمع الشاذ ، الذي لا يجوز إلا في الضرورة ، فيجعله أصلا فيقيس عليه ، واختلط بأعراب الأبلّة ، فأفسد ذلك النحو"[4].

وبعد فمن أين للكسائي ذلك الخروج المزعوم ، إذا كان هذا هو علمه الذي عُرف عنه ، فالحقيقة أنه التقى الأعراب ضمن البيئة التي كان يعيش فيها ، أو من بعض القبائل القريبة إلى البصرة في وقت خروجه إليها ، وغير ذلك هو من زيف الرواة وادّعائهم الكاذب.

---

(1) انظر: الاقتراح ، ص 114 .

(2) معجم الأدباء ،ج190/13 .

(3) المرجع السابق ، ج182/13 .

(4) بغية الوعاة ،ج164/2 .

أمّا الأصمعي فلا يختلف خروجه عن الطبيعة التي أشرنا إليها سابقا ، فقد أقـام فـي القبائل القريبة من البصرة التي كانت تتنقل في البادية بحثا عن الماء والكلأ ؛ لذا لم يكن يذكر أماكن محددة في الأغلب ، إنما كان يسمي القبائل ، مثل قبيلة بني ثعلبة [1]، و بعض الأماكن المجهولة مثل : وادِ موحش[2]، أو رملة اللوى[3]، أو في خروجه للحج في منـاطق الحجـاز مثل، الطائف ومِنى، وهذه هي الأماكن التي يمكن أن يلتقي فيها بأعراب ويأخذ عنهم ما يريد ، من معارفهم في الطبيعة و أشيائها .

وبعد ، فلو كانت هذه الرحلة موجودة بالتصور الذي يصفه الرواة ، لكان اسـتقراؤهم للبيئة العربية تاما غير ناقص يستوعب كل اللهجات العربية ، لكن الحاجة يومئـذ اسـتدعت الإسناد إلى الأعراب في مسائل لغوية معينة ، فكان لا بد من استحـضارهم بأيـة صـورة لإعطائها شرعية لغوية ، فخرجوا إلى القبائل العربية من البصرة والتمسوا بعض معارفهم ، واستفادوا من خروجهم إلى الحج وسمعوا من الأعراب الذين صادفوهم ، فرأوا أنّ ما جمعوه كان خلاصة لهجات العرب ، لكنها لم تكن هذه هي الحقيقة ، فقد التمسوا اللهجات في حـين أنهم عمليّا قعّدوا للغة الفصحى التي جاء بها الشعر العربي .

---

(1) الأمالي ، ج1/170.

(2) المرجع السابق ،ج2/6 .

(3) المرجع السابق ، ج1/138 .

الفصل الرابع

أثر الأعراب في

التقعيد اللغوي

نبحث تحت هذا العنوان في الروايات التي ظهر فيها الأعراب بصورة المرجعية اللغوية التي تمتلك سلطة ينصاع لها أمراء الفصاحة والبيان ، ونعرض أهم القضايا التي أسندت إلى الأعراب ؛ لنكشف عن مكانتها في الفكر اللغوي وأثرها في التقعيد كما أراده علماء اللغة .

بعد أن تقرر عند الأوائل من علماء اللغة أن كلام العرب الخلص من بدو الجزيرة العربية هو النموذج المثالي الذي يحتج به ويقاس عليه ، باتت سلطة الأعراب في العرف اللغوي حقيقة مفروضة ، وقد خصت هذه السلطة أبناء قبائل محددة[1]، فعلماء اللغة رأوا أن القبائل التي عاشت في وسط الصحراء بعيدة عن الحضر ذات لهجات أجود من لهجات القبائل الأخرى على التخوم وفي أطراف البادية ، وأفشى في الفصاحة لبعدها عن الشوائب وأنقى من الخصائص النطقية الإقليمية أو الموضعية ، كالكشكشة أو العنعنة أو غيرها .

و الحضور القوي للأعراب في الواقع اللغوي يحتاج إلى دراسة وتثبت للكشف عن الغاية من حضوره في قضايا متعددة منها : ما يعكس فلسفة ومنطقا أحيانا ، و يحتاج إلى إعمال فكر وتدبر للتعاطي معها ، و منها ما يمثل قواعد لغوية أقرّها الفكر اللغوي قياسا على الأصل ، أو سماعا عن القبائل العربية، أو محاكاة للنص القرآني . ولتسليط الضوء على هذه القضية وبحث أثرها في التقعيد اللغوي نفصل القول في المبحثين التاليين :

الأول : يبحث في أمثلة مختلفة تنتمي لثلاثة مراحل من قيام الدرس اللغوي عند العرب ، حيث نقدم أثرها في الفكر اللغوي بناءً على استنتاجات علمية موضوعية .

الثاني : يبحث في أمثلة متعددة من اللغة و النحو و الصرف ؛ ليكشف عن الإضافة العلمية التي أرادها العلماء من استحضار الأعرابي .

---

(1) انظر: الاقتراح ، ص 33 .

أولا : الأعرابي و الدرس اللغوي :

ظهرت شخصية الأعرابي في مسائل لغوية مختلفة جاءت في فترات زمنية متباعدة كانت كل فترة تمثل طورا من أطوار الدرس اللغوي ؛ لذا يختلف توظيف كل قضية عن غيرها بناءً على ذلك ، وعليه نبحث في هذه الروايات اعتمادا على تطور الدرس اللغوي من مرحلة النمو حتى النضج والاكتمال .

1- قصة الأعرابي الذي قدم في خلافة عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ يريد سماع شيء من القرآن الكريم فقال :" من يقرئني شيئاً مما نزل على محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ فأقرأه رجل سورة براءة :... **أن الله بريء من المشركين ورسوله** (بجر كلمة رسوله) فقال الأعرابي: أوقد برئ الله من رسوله؟ إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه ، فبلغ عمر _ رضي الله عنه_ مقالة الأعرابي ، فدعاه فقال : يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة ، ولا علم لي بالقرآن فسألت من يقرئني ، فأقرأني هذا سورة براءة ، فقال: إن الله برئ من المشركين ورسوله ... فقال عمر ــ رضي الله عنه ــ ليس هكذا يا أعرابي ، فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال:... **أنّ الله بَريء منْ المُشْركين ورَسُولَه** ، فقال الأعرابي : وأنا أبرأ ممن برئ الله ورسوله منهم ، فأمر عمر ــ رضي الله عنه ــ أن لا يقرئ القران إلا عالم باللغة "[1].

تنتمي هذه الرواية إلى مرحلة بدائية من أطوار الدرس اللغوي ، كانت طبيعته آنذاك بسيطة لا ترتقي إلى طرح فكري عميق في الفلسفة اللغوية ، وهي رواية لا تخلو من افتعال مقصود أُقحم فيها الأعرابي ليستنطق كلاما محددا يخدم فكرة تعليمية غرضها الحفاظ على

---

(1) نزهة الألباء ، ص 19 ــ20 .

تلاوة القران الكريم بالصورة التي يُسمع بها من القراء الثقات ، و يعزز هذا فكـرة التعلـيم بالمشافهة التي كان يؤخذ العلم بها حينئذ؛ لذا فعمر ــ رضي الله عنه ــ يعقب علـى هـذه الحادثة مشددا أن لا يقرأ القران إلا قارئ عالم باللغة . أما الإشارة الأخرى التي تعكسها هذه الرواية فهي أثر الحركة الأعرابية في توجيه الدلالة ، وهي أسبقية متقدمة نسبيًا في البحـث اللغوي ؛ فالتصرف الإعرابي في هذه الآية ليس له أثر قوي في توجيه المعنى كما في آيـات أخرى في القرآن الكريم ، لكن الغاية التعليمية عند العلماء دفعتهم لاستغلال هذا الجانب على لسان الأعرابي .

2- قصة أبي عمرو بن العلاء حين سُئل عن : ليس الطيبُ إلاّ المسك، فقد قال الأصمعي :

" جاء عيسى بن عمرو الثقفي ونحن عند أبي عمرو بن العلاء فقال: يا أبا عمرو مـا شـيء بلغني منك تجيزه ؟ قال: وما هو؟ قال: إنك تجيز ليس الطيبُ إلاّ المسكُ ــ بالرفع ــ فقال أبو عمر : نمت وأدلج الناس ليس في الأرض حجازي إلا هو ينصب وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع ، ثم قال أبو عمرو : قم يا يحيى ــ يعني اليزيدي ــ وأنت يا خلف ــ يعني خلف الأحمر ــ فاذهبا إلى أبي المهدي و لقناه الرفع فإنه لا يرفع ، واذهبا إلـى المنتجـع ولقنـاه النصب فإنه لا ينصب ... "[1] .

فهذه الرواية تنتمي إلى مرحلة الوضع والتأسيس أي المرحلة التـي وضـعت فيهـا الأصول ومُدّ القياس وبدأ التفسير والتأويل ، لذا فقد جمعت لغتين من لغات القبائـل العربيـة التي يحتج بها ، لكن إحدى اللغتين ــ وهي إهمال عمل ليس في هذا القول ــ لم تقع ضـمن الكثير المطرد الذي أجمع عليه العلماء ؛ لذا فأبو عمر ابن العلاء عندما سئل عن إجازة هـذا

---

(1) الأمالي / للقالي ، ج39/3 .

الوجه نسبه إلى لغة تميم ، وأراد أن يؤكده فاستشهد برأي أعرابي يعيش بين ظهرانيهم وهو المنتجع ، و في الرواية نفسها يقدم الوجه الآخر – إعمال ليس في هذا الموضع – و يسنده إلى أعرابي آخر و هو أبو المهدي . ومع ذلك فشهادة المنتجع كما أراد أبو عمرو ابن العلاء بمثابة الأجازة العلمية التي أعطت هذا الاستخدام شرعية لغوية مقابل الوجه الآخر الذي يثبت نقيضه قياسا واستعمالا ، لذا يقول سيبويه: " وزعموا أن بعضهم قال : ليس الطيبُ إلاّ المسكُ ... "[1] ، وهذا على اعتبار أن ليس مشبهة (بما) لأنه قال : " وألف الاستفهام وما في لغة بني تميم ، يُفصلن ولا يعملن ، فإذا اجتمع أنك تفصل وتعمل الحرف فهو أقوى "[2]، أي أن سيبويه يرى أن إعمال ما في هذا الوجه أقوى من إهمالها.

ويأتي ابن جني بعد ذلك ويسير مع توجه سيبويه فيقول : " ليس لك أن ترُد إحدى اللغتين بصحابتها ، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها ، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما ، فتقويها على أختها ، وتعتقد أن أقوى القياسيين أقبل لها ، وأشدُّ أُنسا بها ، فأمّا ردُّ إحداهما بالأخرى فلا "[3].

بهذا الحضور استثمر الأعراب في هذه الرواية لاستيعاب واقع لغوي من العربية الفصحى ، وأسهم هذا التوظيف بقدر كبير على اتساع باب القياس وظهوره في مجال رحب لا عسر فيه يأخذ بمبدأ " كل ما كان لغة قبيلة يقاس عليه"[4] . وعليه أخذ الفكر الغوي بهذه الرواية مساحة كبيرة خرج من خلالها عن إطار الأصولية المتشددة التي لجأ منظروها إلى

([1]) الكتاب / سيبويه ،ج147/1 .

([2]) الكتاب / سيبويه ،ج147/1 .

([3]) الخصائص ، ج1 / ص 398 .

([4]) المزهر في علوم اللغة / السيوطي ،ج204/1 .

رفض كل ما هو خارج قواعدهم ووصفوه بالندرة أو القلة أو الشذوذ ؛ لأنه لا يساير قواعدهم ، فكأنهم رأوا أن قواعدهم الأصل والكلام العربي فرع .

3- المسألة الزنبورية :

تشير الروايات إلى أن سيبويه و الكسائي اجتمعا يومًا في حضرة الرشيد ، وطرح بعض من حضر ذلك المجلس أسئلة على سيبويه ، وتم النقاش حولها حتى وصل الأمر إلى الكسائي فقال لسيبويه : "كيف تقول قد كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور ، فإذا هو هي ، أو فإذا هو إياها؟ فقال سيبويه :هو هي ، ولا يجوز النصب ، فقال الكسائي : لحنت و خطّأه الجميع ، وقال الكسائي :العرب ترفع ذلك كله وتنصبه ، ودفع سيبويه قوله ، فقال يحيى بن خالد البرمكي : قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما، فمن يحكم بينكما وهذا موضع مشكل؟ فقال الكسائي : هذه العرب ببابك قد جمعتهم من كل أوب ، ووفدت عليك من كل صقع وهم فصحاء الناس... فأمر بإحضارهم فدخلوا... وسُئلوا عن المسائل التي جرت بينهما فتابعوا الكسائي..." [1] .

لقد ظهرت المسألة في مرحلة متقدمة من أطوار الفكر اللغوي ، مرحلة شهدت نضجا واكتمالا في الدرس اللغوي ، قامت خلاله العلة النحوية ، واتسع التأويل فاندفع أنصار كل وجه في هذه المسألة لإثبات رأيه أو رد الرأي الآخر بحجج وبراهين متعددة ، وعلى الرغم من أن الوجه المرجح فيها قول سيبويه، إلا أن الوجه الآخر الذي تبنّاه الكسائي أحد أئمة النحو في عصره يبقى استخداما لغويا أقره الأعراب و أعطوه شرعية لغوية ، علما أن أنصار سيبويه يشككون في فصاحة أولئك الأعراب ويقولون: إنهم من أعراب الحطمة الذين كانوا

---

(1) معجم الأدباء/ ياقوت ، ج16/119ـ120 .

يسكنون أطراف بغداد[1] ، ومع ذلك فالدراسة معنية في هذه الرواية للبحث في أثر هذا الوجه اللغوي – كما أجازه الأعراب– في الفكر اللغوي .

كان لتطور الدرس اللغوي في هذه المرحلة الأثر الواضح في التعاطي مع هذه القضية ، فقد أضافت المسألة الزنبورية فكرا متقدما إلى الفلسفة اللغوية فاقت بـه مـا سـبقها مـن المستويات اللغوية في المراحل السابقة ؛ لذا تعمق أنصار سيبويه في بحثهم عن العلل النحوية لرد التأويلات التي تبناها الطرف الآخر في إثبات رأيهم ، فحشدوا ــ أنصار سيبويه ــ كـل دليل يثبت فساد ما ذهب إليه الكسائي ، و عللوا وجه الفساد في كل أدلتهم العقلية و النقلية ، أما أنصار الكسائي فقد أخذوا بتأويلات كثيرة اعتمدت على اسـتدلالات مختلفـة و حجـج و براهين متعددة ؛ لإثبات مشروعية استخدامهم فجاءت تأويلات الطرفين بشيء من التكلـف و الصناعة أحيانا و الإفراط في التقدير أحيانا أخرى .

و من التأويلات التي ذكرها العلماء لرأي الكسائي أن (إذا) ظرف فيه معنى وجدت و رأيت ، و عليه جاز له أن ينصب المفعول بقصد الإخبار عن الاسم بعده ، وفساد هذا الرأي كما يرى أنصار سيبويه يعود إلى أن المعاني لا تنصب المفاعيل الصحيحة ، و إنما تعمل في الظروف و الأحوال [2] . و رأي آخر يقول فيه أنصار الكسائي : إن ضمير النصب اسـتعير مكان ضمير الرفع بدليل ما جاء في قراءة الحسن " إياك نعبد "[3] ، و ذلك ببناء الفعل للمفعول ، و هذا عند أنصار سيبويه تأويل غير دقيق لا يقاس عليه[4] .

---

(1) معجم الأدباء/ ياقوت ، ج121/16.

(2) مغني اللبيب /ابن هشام ، ص 101 .

(3) الحمد ، آية 5 .

(4) مغني اللبيب /ابن هشام ، ص 101 .

بفلسفة التعليل والتأويل التي اتبعها الفرقاء في هذه المسألة طرق التفكر اللغوي عند العرب أبوابا جديدة في طرق الاستدلال و إقامة الحجج و البراهين و قرع الحجة بالحجة ، و أضافت إلى الدرس اللغوي نمطا علميا جديدا في البحث ، علما أن بعض التعليلات أحيانا كانت جدلية غرضها ممارسة السطوة الأصولية ؛ لذا قال ابن هشام :" و سيبويه و أصحابه لا يلتفتون لمثل ذلك ، و إن تكلم به بعض العرب ".[1]

و خلاصة هذا الباب أن الأعراب كانوا يظهرون في المسائل التي خرجت عن الإجماع على الرغم من أنها لغات فصيحة ، فأراد العلماء أن يعطوا مثل هذه الاستخدامات شرعية ؛ لأنهم لا يستطيعون التصريح بها دون أن تكون لغة قبيلة أو جاءت على لسان بعض الأعراب ، بهذا يستنطقون الأعراب تلك المشروعية .

---

(1) مغني اللبيب /ابن هشام ، ص 101 .

ثانيا : الأعرابي في القضايا اللغوية :

القضايا الصوتية :

القضية الأولى: قال الفراء" الفندق مثل الخان"، قال وسمعت أعرابيا من قضاعة يقول: فنتق"[1].

الشاهد في رواية الفراء عن الأعرابي إبدال التاء والدال في لهجة من لهجات العرب ، فقد جاء عند سيبويه : ... كذلك التربوت لأنهُ من الذلول ، يقال للذلول مُدَّرب ، فأبدلوا التاء مكان الدال"[2]. وقال ابن جني موضحا: " ناقة تربوت، وأصلها دربوت ، وهي فعلـوت مـن الدربة ، أي هي مذللة ، فالتاء بدل من الدال"[3]. وهذا الإبدال ممكن من وجهة صوتية فسيبويه يقول عن الصوتين : "... لأنهما من موضع واحد وهما شديدان ليس بينهما شيء إلا الجهـر والهمس ، وذلك قولك... انقتّلك"[4]. و عليه الشاهد يؤكد فكرة الإبدال بين الصوتين كما أقرّها الفكر اللغوي .

القضية الثانية : يقول عز وجل: "فأما اليتيم فلا تقهر"[5] هي في مصحف عبد الله (فلا تكهر) وسمعتها من أعرابي من بني أسعد قرأها عليّ) [6].

---

(1) معاني القرآن ، ج294/2 .
(2) الكتاب، ج316/4.
(3) سر صناعة الإعراب، ج167/1.
(4) الكتاب ، ج416/4. وانقتلك من انقد تلك
(5) الضحى ، 9 .
(6)معاني القرآن، ج274/3.

يمثل الشاهد قضية صوتية دقيقة شغلت علماء هذا العصر كثيرا ، وذلك لأن وصف الأوائل لصوت القاف يختلف كثيرا عن نطقه الحالي ، وقد رأى إبراهيم أنيس في ضوء تطور القاف في اللهجات العربية أنه لا يمكن تحديد كيفية نطق الفصحاء من عرب الجزيرة في العصور الإسلامية الأولى لهذه الصوت. [1]

أما البحث في هذا الشاهد بناءً على وصف الأوائل فهو شاهد على جواز إبدال صوت الكاف من القاف لتوالي مخرجيهما مباشرة ، وتشابههما في الصفات النطقية سوى الجهر والهمس[2] ، لذا فالقرطبي يقول في هذه الآية :(والعرب تعاقب بين الكاف والقاف) [3] ، على أن النحاس يرى أنهما لغتان لمعنيين يتفاوتان نسبيا. [4] و عليه الشاهد يؤكد فكرة الإبدال بين القاف والكاف كما أقرها الفكر اللغوي .

القضية الثالثة: يقول عز وجل:" أفلا يعلم إذا بُعثر ما في القبور"[5]، يقول الفراء (... وسمعت بعض أعراب بني أسد وقرأها فقال: بحثر وهما لغتان (بعثر و بحثر) [6]،

هما لغتان لمعنى واحد [7] ، والإبدال بين العين والحاء جائز، فقد أشار الأوائل إلى تقارب كبير بين الصوتين قال الخليل: " فأقصى الحروف كلها العين ثم الحاء، ولولا بحة في الحاء لأشبهت العين لقرب مخرجها من العين"[8]، وقال سيبويه في باب إدغام الحروف المتقاربة من مخرج واحد " لم تُدغم الحاء في العين في قولك :امدح عرفَة... ولكنك لو قلبت

---

(1)انظر: الأصوات اللغوية، ص74.

(2)انظر: الكتاب، ج433/4

(3)الجامع لأحكام القرآن، ج342/10

(4) المرجع السابق : ج342/10 .

(5) العاديات، 9.

(6) معاني القرآن/ الفراء، ج286/3.

(7) انظر: تهذيب اللغة، مادة:بحثر، بعثر.

(8) مقدمة العين، ج41/1.

العين حاء فقلت...(امدحُرفة) جاز [1]. وعليه فرواية الأعراب هنا تمثيل لقانون صوتي أقرّه الفكر اللغوي .

القضية الرابعة: قال الأصمعي:(سمعت خلفا يقول : سمعت أعرابيا يقول: لم يُحْرَم من فُزْدَ له، أي فَصد لهُ ، فخفف وأبدل من الصاد زايا) [2].

يعد هذا الإبدال من القضايا الصوتية التي عالجها الفكر اللغوي قديما، وقدم لها تفسيرات دقيقة ، قال سيبويه: (فأما الذي يُضارَعُ به الحرف الذي من مُخَرجه فالصاد الساكنة إذا كانت بعدها الدال ، وذلك نحو: مصدر وأصدر والتصدير؛ لأنهما قد صارتا في كلمة واحدة...) [3] ، والإبدال في هذه الكلمات يختلف عن الإبدال في صيغة الافتعال بين الصاد والتاء ؛ وذلك لأن الدال أصلا في المجموعة الأولى وليست زائدة مثل (تاء) الافتعال ، وأما ما دفعهم إلى هذا الإبدال فهو التقريب في نطقهم على ضرب واحدٍ بين الصاد الساكنة المهموسة المطبقة ، والدال المتحركة المجهورة غير المطبقة ، فضارعوا بالصاد أشبه الحروف بالدال من موضعه ، وهي الزاي المجهورة غير المطبقة ، ونطق بعض العرب الزاي مع شيء من الإطباق فلم تكن زايا خالصة ، ونطق آخرون الزاي خالصة دون إطباق[4] ، وعليه كان هذا الشاهد تأكيدا لفكرة الإبدال بين الصاد والزاي في مثل هذه الكلمات.

(1) الكتاب، ج4/451.

(2) الأمالي/ القالي، ج2/114.

(3) الكتاب، ج4/477. وذكر سيبويه في موضع آخر الفصد – الفزد ج4/478.

(4) انظر: الكتاب، ج4/477–478.

القضية الخامسة : قال ابن خالويه :" اختلف اثنان في السقر والصقر، فقال أحدهما بالسين وقال الأخر بالصاد، فسألت أعرابيا كيف تقول بالصاد أم بالسين ، فقال : أما أنا فأقول بالزاي "[1] .

يصنف علماء اللغة (الصاد، السين، الزاي) تحت مجموعة الأصوات الصفيرية التي تنتج من " بين طرف اللسان و فويق الثنايا"[2] ويقول إبراهيم أنيس "أراد سيبويه من وصفها بالصفير أن يميزها من بين الأصوات الرخوة؛ لأن الرخاوة فيها تفوق كل الأصوات الرخوة الأخرى"[3] والإبدال بين هذه الأصوات على سبيل التقريب ممكن في ظل الظروف المناسبة له.

وتظهر في هذه المسألة بناء على كلام الأعرابي حالتان:

1- إذا كانت الكلمة بالصاد فقد قُلبت الصاد زايا.

2- إذا كانت الكلمة بالسين فقد قُلبت السين زايا.

الحالة الأولى: قلب الصاد زايا (صقر- زقر) .

إبدال لا يقع في الأصل ؛ لأن الصاد متحركة وسيبويه يقول : (فإن تحركت الصاد لم تبدل ، لأنه وقع بينهما شيء فامتُنع من الإبدال ، إذ كان يترك الإبدال وهي ساكنة) [4] أي أن الصاد عندما تتحرك تصبح إمكانية الإبدال ضعيفة ؛ لأن أثر الأصوات المجاورة يضعف لكن يقول سيبويه : " ... وربما ضارعوا بها وهي بعيدة نحو :مصادر"[5] ، فكلمة مصادر

(1) أعراب ثلاثين سورة من القرآن ، ابن خالويه ،ص 29 .

(2) الكتاب،ج433/4.

(3) الأصوات اللغوية، ص9-91- وانظر: الكتاب، ج464/4.

(4) الكتاب، ج478/4.

(5) المرجع السابق ،ج487/4 .

يمكن إبدال الصاد فيها زايا ، وذلك لأن الدال فيها بعد الصاد صوت مجهور ، وعند النطق يكوّن الصاد المهموس مع الدال المجهور مقطعا مستثقلا ، وبما أن الإبدال يقع تسهيلا للنطق ، فإن الصاد تقلب إلى النظير المجهور لها ، والأقرب من مخرج الدال هو الزاي ، وكذلك الحال في (صقر، زقر) فالقاف المجهورة كما في وصف القدماء تؤثر في الصاد المهموسة ، فتبدل الصاد إلى نظيرها المجهور وهو الزاي ، كما في لهجة كلب حيث تقلب الصاد مع القاف خاصة زايا.[1]

الحالة الثانية: قلب السين زايا(صقر- سقر) .

إبدال لا يختلف عن سابقه ، فبما أن العرب أبدلوا الأصوات تقريبا للنطق من مخرج واحد ، واستعمالا للسانهم في ضرب واحد ، فالأسباب التي دعت إلى إبدال الصاد هي نفسها دعت إلى إبدال السين ، فالسين صوت مهموس والقاف بعدها كما جاء في وصف الأوائل مجهور، و عليه قلبت السين إلى نظيرها المجهور الزاي ، كما في لهجة كلب ، حيث يقلبون السين مع القاف خاصة زايا كما في سقر و زقر[2] .

و بعُد ، يلاحظ أن الشاهد في كلام الأعرابي جاء تمثيلا لقواعد صوتية أثبتها الفكر اللغوي وبين أسبابها.

القضايا الصرفية:

القضية الأولى: جاء في إصلاح المنطق (يقال: نَعْم ونِعَامُ عين ونُعمَة عين ، قال ابن السكيت : سمعت أعرابيا من بني تميم يقول: نَعْم ونَعَام عين)[3]

---

(1)انظر: سر صناعة الإعراب، ج208/1.

(2)انظر: سر صناعة الإعراب، ج208/1.

(3)إصلاح المنطق، ص105.

القياس في المثال المذكور كما جاء عند سيبويه(... ما كان من الأسماء على ثلاثة أحرف وكان (فَعْلا) فإنك إذا ثلثتهُ إلى أن تعشره فإن تكسيره (أفْعُل) .. فإذا جاوز العدد هذا فإن البناء قد يجيء على (فِعال و فُعول) [1] . وأما كلام الأعرابي فهو شاهد سماعي يؤكد استخداما تقول به العرب ، حيث جاء في تهذيب اللغة (والعرب تقول نَعْمَ ونعُمى عين ونَمَامَ عين...) [2].

القضية الثانية: قال تعالى: "أو تسقط السماء كما زعمت علينا كِسفا..." [3] قال الفراء: و(كِسْفا) الكِسف : الجماع ، قال: سمعت أعرابيا يقول لبزاز ونحن بطريق مكة : أعطني كِسْفة أي قطعة، و الكِسْف مصدر وقد تكون الكَسْف جمع كِسْفة وكِسْف" [4] .

الشاهد في كلام الأعرابي ضبط كلمة (الكسف) وقد جاء تأكيدا لما ذهب إليه علماء اللغة إذ يقول الخليل: (والكِسْفة: قطعة سحاب أو قطعة قُطن أو صوف فإذا كان واسعا كبيرا فهو كِسْف ، ولو سقطت من السماء جانب فهو كِسْفُ) [5] .

القضية الثالثة: قال أبو زيد : (سمعتُ أبا مُرة الكلابي وأعرابيا من بني عُقيل يقولان: فَكَاك الرقبة والرّهن جميعا وقال غيرهما فِكاك) [6].

القياس في مصدر الأفعال على وزن فَعَل ، يَفعُل، فَعْل ، ساكن العين وقد جاء بعض مصادر هذا الوزن على فِعال وفَعال ، فقال الخليل: الفِكاك :" الشيء الذي تَفُكُّ فيه رهنا أو

---

(1) الكتاب ،ج567/4 .

(2)العين، ج30/4، مادة(نعم) .

(3)الإسراء، 92 .

(4)معاني القرآن، ج131/2.

(5)العين، ج30/4، مادة(كسف) .

(6) إصلاح المنطق، ص105.

أسيرا ، فككت الأسير فكا وفِكاكا"[1] وعليه الشاهد في كلام الأعرابي (فَكَاك) بفتح الفاء جـاء على قياس جائز في القواعد اللغوية .

القضية الرابعة: جاء في إصلاح المناطق(والرفاع : أن يُحصد الزرع و يرفع ، قال الفراء : هو الدَّواء ، وقال أبو الجراح : الدّواء مكسورا) [2] .

الشاهد في الرواية (الدّواء) بالكسر كما يقول أبو الجراح ، وقد جاء على قياس جائز؛ لأن الخليل يقول: (لو قلت دِواء جاز في القياس)[3] ، وعليه الشاهد يؤكد اسـتخداما أجـازه الفكر اللغوي .

القضية الخامسة: (قال أبو زيد : سمعت أعرابيا من بني تميم يقول : فلان كِبرة ولد أبيه، إذا كان أكبرهم) [4] .

الأصل في هذه الصيغة أن يقال (الكُبرُ بالضم- أكبرُ ولد الرجل ويُجمـع أكـابر) [5] وهذا ما نقله الأوائل لهذا المعنى ، ولكن سمع عن العرب قولهم كِبرة- بالكسر- بمعنى أكبـر ولد أبيه ، فقال الأزهري: (أخبرني الإيادي عن شمر، يقال: هذا كِبـرةُ ولـد أبيـه، للـذكر والأنثى) [6]، و عليه فالشاهد في كلام الأعرابي جَاء تأكيدا لاستخدام سمع عن العرب.

---

(1) العين، ج334/3، مادة (فك)

(2) إ صلاح المنطق، ص104.

(3) العين، ج56/2، مادة(دواء) .

(4) كتاب النوادر في اللغة، ص330.

(5) العين، ج4/ مادة(كبر)

(6) تهذيب اللغة مادة(كبر).

القضية السادسة: " ذكر ابن السكيت أن الإبط مذكر وقد يؤنث، حكى الفراء عن بعض الأعراب : رفع السوط حتى برقت إبطهُ) [1].

رواية الفراء عن الأعراب هذا الاستخدام تمثل شاهدا سماعيا جاء خلافا للأصـــل ، ولكن قال بعض المتأخرين : الإبط .. يذكر ويؤنث والتذكير أعلى[2] وعليه فالشاهد دليل على تأنيث هذه الكلمة في بعض القبائل العربية .

القضية السابعة: قال تعالى: " وكذبوا بآياتنا كِذّابا"[3] ، قال الفراء :" (كِــذّابا) خففها علي بن أبي طالب– رحمه الله– وثقّلها عاصم والأعمش ، وهي لغة يمانيــة فــصيحة يقولون : كذبت به كِذابا...وكل فعّلت فمصدره فعّال في لغتهم مشدد . قال أعرابي منهم على المروة : آلحلق أحب إليك أم القصّار؟ يستفتني " [4].

الشاهد في كلام الأعرابي كلمة (القِصّار) جاءت مصدرا للفعل (قصّر) المضعف ، والقياس في صيغة (فعّلت – التّفعيل) كما أثبتهُ الفكر اللغوي، وقد سمع عن العرب مصدر هذه الصيغة على (فِعّال) محاكاة للنص القرآني كما في الآية الـسابقة [5]، وعليـــه فكـــلام الأعرابي شاهد سماعي جائز جاء تأكيدا لهذا الاستخدام .

---

(1) إصلاح المنطق، ص362.

(2) لسان العرب، مادة (إبط).

(3) النبأ، ص22

(4) معاني القرآن، ج229/3

(5) انظر: الكتاب،ج79/4.

معانـي الألفاظ:

القضية الأولى: (حكى ابن الأعرابي عن بعض الأعراب : لا والذي وجهي زمَمَ بيته ما كان كذا وكذا، أي قبالته) [1] .

الشاهد في الرواية استخدام العرب لكلمة (زمم) بمعنى (مقابل) وهو من المعاني التي نقلها الأوائل في معاجمهم بالرواية نفسها[2]. و جاءت من باب التمثيل لاستخدامات خاصة في قبائل عربية سُمعت عنها هكذا ، وعليه فالشاهد إثبات لمعنى سمع في قبيلة من قبائل العـرب لمادة (زمَمَ).

القضية الثانية: جاء في إصلاح المنطق : (يقال سرفت الشيء أسرَفُهُ سرفا، إذا أغفلت وجهلت، وحكي عن بعض الأعراب وواعده أصحاب له من المسجد مكانا، فأخلفهم ، فقيل له في ذلك ، فقال: مررت بكم فسرِفتُكم ، أي أغفلتكم) [3] .

الشاهد في كلام الأعرابي جاء من باب التأكيد لمعنى من المعاني التي ذكرها الأوائل في معاجمهم[4] لكلمة(سَرِف) .

القضية الثالثة: (انشد بعضهم):

يُضيءُ كضَوْءِ سِراجِ السَّليـ ... ـطِ لمْ يَجْعَلِ اللهُ فيهِ نُحَاسا

(1) إصلاح المنطق، ص161.

(2) انظر: تهذيب اللغة، مادة(زمم)

(3) إصلاح المنطق، ص192.

(4) انظر: تهذيب اللغة، مادة (سرف)

قال الفراء: قال لي أعرابي من بني سليم: السليط: دهن السنام وليس لـــه دخـــان إذا استصبح به ، وسمعت أنهُ الخل وهو دهن السمسم ، وسمعت أنه الزيت، والزيت أصوب فيما أرى) [1] .

الشاهد في الرواية معنى كلمة السليط وقد ذكر الأوائل لهذه الكلمة أكثر من معنـــى ، منها : الزيت والخل والدهن ، و سبب هذا التعدد عائد إلى أن السليط هو مادة الوقود التي كان يستخدمها الناس قديما للإضاءة ، وعليه فالشاهد يمثل إثبات اسم من الأسماء التـــي تعـــارف عليها أفراد قبيلة من قبائل العرب لهذه المادة[2].

القضية الرابعة: قال تعالى: "ويكأن الله يبسط الرزق ..." [3] قال الفـــراء : (فـــي كلام العرب تقرير، كقول الرجل ، أما ترى إلى صنع الله... وقال: أخبرني شيخ مـــن أهـــل البصرة قال : سمعت أعرابية تقول لزوجها أين ابنك ويلك ؟ فقـــال: ويكأنـــهُ وراء البيـــت . معناه : أما ترينهُ وراء البيت) [4].

الشاهد في الرواية استخدام كلمة (ويكأنهُ) بمعنى التقرير ، وقد استحـــضر الفـــراء الرواية على لسان الشيخ دليلا على ذلك ، على الرغم من أن معنى التقرير فُسر بنـــاء علـــى رواية الشيخ لكلام الأعرابية ، فكلامها لا يعكس المعنى الذي يريده الفراء صراحة ، وعليـــه استشهاد الفراء للرواية ليس دقيقا. وللعرب في كلمة (ويكأنه) أكثر من وجه في تركيبها ، لكن الشاهد في المسألة معناها الذي تستخدم به . قال الخليل : "(وي) : كلمة تكون تعجبا

(1) معاني القرآن، ج117/3.
(2) انظر: العين مادة (سلط) تهذيب اللغة، مادة (سلط).
(3) القصص،82
(4) معاني القرآن، ج312/2.

ويكنى بها من الويل تقول ويك إنك لا تسمع موعظتي... وقال : هـي مفـصولة، تقـول : (وي) ثم تبتدئ ، فتقول : (كأن) "[1].

وقد وافق الفراء هذا الرأي فقال في تفسير الآية السابقة : " إن معنى (وي كأن) أن (وي) منفصلة من (كأن) كقولك للرجل : وي ، أما ترى ما بين يديك ، فقال : وي ، ثـم استأنف (كأن) يعني (كأن الله يبسط الرزق) وهي تعجب ، و(كأن) في مـذهب الظـنّ والعلم، فهذا وجه مستقيم..)[2] وبعد ، فالشاهد في رواية الشيخ عن الأعرابية دون تأويـل لا يمثل سوى شاهد على استخدام كلمة (ويكأنه) بمعنى التعجب بعد التنبيه على أمر ما.

القضية الخامسة: قال تعالى: "بئسما اشتروا به أنفسهم"[3] قال الفراء: (معنـاه– والله اعلم– باعوا به أنفسهم، وللعرب في شروا واشتروا مذهبان ، فالأكثر منهـا أن يكـون شروا : باعوا ، واشتروا : ابتاعوا ، وربما حملوها جميعا في معنى باعوا.. وبعتهُ : اشتريته وهذه اللغة في تميم وربيعة ، وسمعت أبا ثروان يقول لرجل : بِعْ لي تمرًا بـدرهم ، يريـد اشتر لي)[4].

الشاهد في كلام أبي ثروان استخدام كلمة(بع) بمعنى اشتر وهذا مما قال به الأوائل في معاجمهم ، فقد ورد عند الخليل : (والعرب تقول: بعت الشيء بمعنى اشتريت ، ولا تبـع بمعنى لاتشتر)[5] وعليه فالشاهد يثبت أن العرب يستخدمون كلمة(بع) بالتضاد .

---

(1) العين، ج408/4، مادة(وي) وانظر: الكتاب، ج154/2
(2) معاني القرآن، ج312/2.
(3) البقرة، 90.
(4) معاني القرآن، ج56/1
(5) العين، ج176/1، مادة(بيع)

القضية السادسة : قال تعالى: "... لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذي ظلموا"[1] قال الأخفش : هذا بمعنى (لكن) وزعم يونس أنه سمع أعرابيا فصيحا يقول : ما اشتكى شيئا إلا خيرا ، وذلك أنه قيل له : كيف تجدك؟ الشاهد في رواية يونس عن الأعرابي استخدام كلمة (إلا) بمعنى(لكن) محاكاة للنص القرآني، وهذا مما قال به الأوائل في مصنفاتهم فقد ذكر سيبويه نماذج كثيرة على هذا المعنى وقال : (هذا الضرب في القرآن كثير) [2] ، وعليه جاء الشاهد تأكيدا لاستخدام أقره المعجم اللغوي بنماذج كثيرة من القرآن الكريم .

القضايا نحوية:

القضية الأولى: جاء عند الأخفش في معاني القرآن : (إذا قلت ويل زيد فكأنك قلت: ألزمه الله الويل ، وأما رفعك إياها اللام ، فإنما كان لأنك جعلت ذلك واقعا واجبا له في الاستحقاق ، ورفعه على الابتداء ، وما بعده مبني عليه ، وقد نصبهُ قوم على ضمير الفعل ، وهو قياس من يقولون : ويلا لزيد) [3] .

قال الشاعر[4]:

كَسا اللُؤمَ تَيما خُضرَةً في جُلودِها ... فَويلا لِتَيمٍ مِن سَرابيلِهِم الخُضرِ

قال الأخفش: (حدثني عيسى بن عمر أنه سمع الأعراب ينشدون هكذا بالنصب ، ومنهم من يرفع ما ينصب في هذا الباب) [5]. .

---

(1) البقرة، 150.

(2) معاني القرآن /الأخفش، ج152/1.

(3) معاني القرآن/الأخفش،ج118/1.

(4) ديوان جرير، ص104 .

(5) معاني القرآن/ الأخفش، ج119/1

الشاهد في رواية عيسى بن عمر عن الأعراب ، قراءة بعضهم كلمة (ويل) في بيت الشعر السابق بالنصب وقراءه بعضهم الآخر بالرفع ، وذلك لأن كلمة (ويل) من المصادر المفردة التي تستخدم للدعاء فتحتمل أكثر من وجه إعرابي ، وقد فصل الأخفش في شرحه بيت الشعر التوجيه النحوي لهذه القضية كما يراها الجمهور، وجاء عند سيبويه توجيه هذه المسألة في باب (المصادر المفردة المدعو بها) و (المصادر في غير الدعاء) وفي باب (النكرات التي تجري مجرى ما في الألف واللام من المصادر)[1] .

وقراءة الأعراب لبيت الشعر نصبا ورفعا لكلمة (ويل) يعود إلى المعنى المراد إيصاله أو المعنى المفهوم من البيت (فالنصب على الدعاء وأما لرفع فعلى قولك: ثبت ويل له، لأنهُ شيء مستقر، فويلٌ مبتدأ و (له) خبره ، وعليه ينشد هذا البيت على وجهين) [2] إذن فالرواية تؤكد استخداما أثبته الفكر اللغوي.

القضية الثانية: قال تعالى:(إن هذان لساحران..) [3]

يقول الأخفش(... أصحاب هذا الرأي يزعمون أن بلحاث بن كعب يجعلون الياء في أشباه هذا الفا ، فيقولون رأيت أخواك ، وذهب إلاه ... وزعم أبو زيد أنه سمع أعرابيا فصيحا من بلحارث يقول : ضربت يداهُ وضعت علاه ، يريد، يديه وعليه) [4] .

الشاهد في الرواية كما يزعم أبو زيد استخدام قبيلة بلحارث بن كعب صيغة واحدة للمثنى في حالات الرفع والنصب والجر، دون تأثر علامة المثنى بحالة الإعراب ، أي أنهم يلتزمون حالة واحدة في الأعراب وهي الحركة المقدرة على الألف ، و الأخفش استحضر هذه

---

(1) انظر: الكتاب، ج318/1، 330-333.

(2) المقتضب، ج220/3.

(3) طه، / 63.

(4) معاني القرآن/الأخفش، ج113/1.

الرواية لإثبات فكرة من يرون أن (إن) في الآية السابقة حرف ناسخ عامل و الدليل هذه اللهجة .

القضية الثالثة: قال تعالى: " وإذ كالوهم أو وزنوهم "[1] قال الفراء: (الهاء في موضع نصب ، تقول قد كلتك طعاما كثيرا وكلتني مثلهُ تريد كِلت لي ، وكلت لك ، وسمعت أعرابية تقول : إذا صدر الناس أتينا التاجر فيكيلنا المد إلى الوسم المقبل) [2] .

الشاهد في رواية الفراء عن الأعرابية أن الفعل (كيل) تعدّى إلى مفعول صريح ، والأصل أن هذا من الأفعال التي تتعدى بحر الجر (اللام) ، ولكن سُمع عن العرب تعدّيه مباشرة ، فجاز ذلك لأنه يُفهم منه معنى حرف الجر المحذوف، وعليه فالشاهد يؤكد استخداما أجازة الفكر اللغوي سماعا ، ومحاكاة للنص القرآني[3] .

القضية الرابعة: قال الكسائي: (سمعت أعرابيا ورأى الهلال فقال : الحمد لله ما إهلالكَ إلى سرارك ، يريد ما بين إهلالك إلى سرارك ، فجعلوا النصب الذي كان يكون في (بين) في ما بعده إذا سقطت ليعلم أن معنى بين مراد[4]) .

الشاهد في رواية الكسائي حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه إذا أمن اللبس ؛ لأن المضاف إليه يوضح معنى المضاف المحذوف ، وقد جاء عند سيبويه :(تقول إذا نظرت في الكتاب : هذا عمرو وإنما المعنى هذا اسم عمرو ، وهذا ذكرُ عمرو، ونحو هذا إلا أن هذا

---

(1) المطففين، 3

(2) معاني القرآن، ج318/3.

(3) انظر: الكتاب، ج318/1.

(4) معاني القرآن، ج23/1.

يجوز على سعة الكلام)[1] ، وعليه فالشاهد في الرواية كما سمعها الكسائي عن الأعرابي جاء تأكيدا لاستخدام يجيزه الفكر اللغوي في كلام العرب توسعا.

القضية الخامسة: قال تعالى :" واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغَـدْوة والعشي يريدون وجهه..."[2]

قال الفراء: (قرأ أبو عبد الرحمن السلمي(الغُدْوة والعشي) ولا أعلم أحدا قرأ غيره ، والعرب لا تدخل الألف واللام في الغدوة لأنها معرفة بغير ألف ولام سمعت أبا الجراح يقول : ما رأيت كغُدوة قط . يعني غداة يومه ، وذاك أنها كانت باردة ، ألا ترى أن العرب لا تضيفها ، فكذلك لا تدخلها الألف واللام)[3] .

الشاهد في رواية أبي الجراح كلمة (غُدوة) بالضم على أنها معرفة ، وقد استحضر الفراء الرواية ليثبت أن قراءة الآية بالضم ليست دقيقة ، لأن (الغداة) غير (الغُـدوة) فكلمة (غُدْوة) اسم معرف بنفسه لا ينون كما يقول سيبويه[4]، وعليه فالشاهد يثبت ما ذهب إليه الفراء من ضعف قراءة السلمي وردها بناءً على ضبط كلمة (غدوة) .

القضية السادسة : قال تعالى : " ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ..."[5] ، قال الفراء :" دخلت الباء في (إلحاد) ؛ لأن تأويلها : ومن يرد بأن يلحد فيه بظلم ، و دخول الباء

---

(1) الكتاب، ج3/ 269.

(2) الكهف، 28.

(3) معاني القرآن/ج2/139.

(4) انظر: الكتاب، ج293/3.

(5) الحج ، 25 .

في (أن) أسهل منه في الإلحاد و ما أشبهه... فأدخل الباء على أن وهي في موضع رفـــع ، كما أدخلها على إلحاد بظلم و هو في موضع نصب"[1] .

قال :" و سمعت أعرابيا من ربيعة سألته عن شيء فقال : أرجو بذاك ، يريد أرجـــو ذاك "[2].

الشاهد في رواية الفراء عن الأعرابي دخول الباء حرف الجر الزائد دون أن يؤثر في المعنى ، و هذا مما أجازه الفكر اللغوي ، فقد قال سيبويه في توضيحه لقوله تعالى (قُلْ كفى بِالله شَهِيْدا بيْني و بينكم)[3] :" إنما هي كفى الله ، و لكنك لمـــا أدخلـــت البـــاء عملـــت ، و الموضع موضع نصب ، و في معنى النصب ، وهذا قول الخليل _ رحمه الله _ "[4] .

وقال سيبويه عن دخول (من) حرف جر زائد :" و قد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيما ، و لكنها توكيد بمنزلة (ما) ...وقد تكـــون (بـــاء الإضـــافة) بمنزلتها في التوكيد ، و ذلك قولك : ما زيد بمنطلق ... و كذلك: (كفى بالشيب) لـــو ألقـــى الباء استقام الكلام "[5] ، و عليه جاء الشاهد تأكيدا لاستخدام أجازه الفكر اللغوي .

---

(1) معاني القرآن/ج222/2 .
(2) معاني القرآن/ج223/2 .
(3) الرعد ، 43 .
(4) الكتاب ، ج92/1 .
(5) الكتاب ، ج225/4. .

الخاتمة:

اهتمت الرسالة بدراسة حقيقة ظهور الأعرابي في البيئة اللغوية خلال الفترة الواقعـــة ما بين القرنين الثاني والثالث الهجريين، أي من مرحلة تطور الدرس اللغوي وقيام الدراسات اللغوية حول النص القرآني ، حتى نضج الفكر اللغوي و اكتماله ، واتساع دائـــرة البحـــث ، وظهور مصنفات علمية جمعت أصول الفكر اللغوي عند العرب.

لقد ظهر الدرس اللغوي في البيئة العربية بعد مرحلة مخاض حقيقية كانـــت بمثابـــة الإرهاص العلمي للنشاط اللغوي عند العرب، فشكلت مجموعة من النشاطات العمليـــة حـــول النص اللغوي أسبقية خاصة كانت جديرة بالاهتمام للبحث من خلالها عن أصول الفكر اللغوي عند العرب، وإثبات طفولة حقيقية للنحو العربي في مرحلة تجاهل فيها كثير من منّظري الفكر اللغوي الحديث تلك الطفولة وأخذوا بفكرة النشأة الغامضة والتاريخ المجهول لهذا العلـــم ، و وصل الأمر في بعضهم إلى نفي جذور هذا العلم عند العرب والحديث عن استقائه من ثقافات أخرى.

من المسائل الأخرى التي عرضتها الدراسة السبب الحقيقي وراء قيام النحو العربي ، وتقديم قراءة نقدية في حقيقة اللحن باعثا أساسيا لوضعه ، فكشفت طبيعة الواقع اللغوي فـــي تلك المرحلة عن أن اللحن لم يكن باعثا حقيقيا لقيام هذا العلم ، خصوصا إذا علمنـــا أن هـــذه الظاهرة لم تكن جديدة في البيئة العربية ، لكن الجديد في هذه البيئة كان ارتقاء الفكر اللغـــوي عند العرب للتعاطي مع نص جديد يحافظ على البناء اللغوي بكل ضوابطه ألا وهـــو القـــرآن الكريم، والنحو واحد من أهم هذه الضوابط التي لم يعتدها العرب بمثل هذا الحضور في النص القرآني إلا بين الخاصة منهم ، فكان من الطبيعي أن ينشأ تيار علمي يبحث في هذه الضوابط ويكشف عن إطارها الفكري .

أمّا صورة الأعرابي التي ظهرت في البيئة اللغوية ، فقد كانت صورة مفتعلة استحضرها العلماء لاستنطاقها أفكارا خاصة كانوا يسعون إلى إثباتها، و لم يكن لديهم سبيل للحصول على شرعية لغوية إلا من هذا المصدر الذي يعد حجة لا يأتيه الشك ، والحقيقة أن الأعراب عنصر من عناصر المجتمع العربي يتمتعون بثقافة مميزة طالعتنا بكل قوة عن طريق نماذج متعددة في الحكمة والدعاء وحسن الجواب والوصف وغيرها من فنون القول، فكانت معارف قيمة تعكس تجارب عملية في حياة الضرورة التي كانوا يعيشون، لكن اللافت للنظر ذلك الحضور المزدوج الذي تطالعنا به شخصية الأعرابي في روايات كثيرة حفلت بها المصنفات ففي الوقت الذي يظهر بصورة العالم الناقد و المرجعية المقدسة، يظهر في روايات أخرى بصورة الإنسان السّاذج الغبي الذي لا يحسن تقدير الأمور ولا يناسب في نطقه بين المقام والمقال، وهذا هو الازدواج الغريب الذي لا يخلو من عبث الرواة، وقد حاولت الدراسة عرض هذا الازدواج كما تناقلته المصنفات للوقوف على حقيقة التصنّع والافتعال الذي مارسه من نقل هذه الروايات أو استنطقها من الأعراب.

لقد جاء توظيف الأعراب في القضايا اللغوية من مكانة خاصة تبوّأها الأعراب في القرنين الثاني والثالث الهجريين، فكانت مكانة مفروضة أرست وجودها عوامل مختلفة، كان لكل عامل منها أسبابه وموجباته، وقد سلطت الدراسة الضوء على هذه العوامل وقدمتها بتصوّر عملي يكشف عن حقيقة تلك المكانة، فبدا وجود الأعراب حلقة جديدة في الفكر اللغوي، استطاع العلماء أن يستفيدوا من خلالها في إعطاء شرعية لغوية لاستخدامات لغوية كثيرة لم تحظ بمكان عملي في التقعيد اللغوي.

لم يحافظ الأعراب على المكانة المقدسة التي اكتسبوها في البيئة اللغوية يوم قصدهم الرواة؛ لذا فقد بحثت الدراسة في مظاهر فصاحتهم التي تميزوا بها وعرضت لبعض الأساليب

التي تثبت ذلك التميز. ومن أهم الملاحظات على تلك الفصاحة التصنع الواضح الذي تقمّصه بعض الأعراب حين أدركوا أنهم بما ينطقون من فصيح اللغة مطلب الرواة الذين يحسنون كل الإحسان لمن يجدون ضالتهم عنده ، فحمل الأعراب هذه البضاعة تكسبا للـــرزق ، فـــأدرك الرواة وعلماء اللغة هذه الحالة ، وقصدوا الأعراب في مواطنهم ؛ للتثبت من فـــصاحة مَـــن يأخذون عنهم ، لكن الرواة بالغوا حين اعتقدوا أن ذلك الخروج في طلب اللغـــة هـــو نفـــسه خروج رواة الحديث ، فاعتقد من سمع عنهم ذلك بفكـــرة الرحلـــة اللغويـــة إلـــى الأعـــراب الضاربين في الصحراء العميقة ، لكن هذا التصور كان ضربا من الخيال أرادوا عن طريقـــه أن يتركوا هالة علمية ، وقداسة خاصة لثمار تلك الرحلة المزعومة ، فقالوا إنها رحلة طويلة في الصحراء القاسية ، على أنه لا ينكر ذلك الخروج ؛ لذا بحثت الدراسة هذه الفكـــرة بكـــل محاورها وقدمت تصورا مقبولا يخضع لمنطق الواقع آنذاك ويحقق الهدف المنشود من تلـــك الرحلة.

وفي النهاية يمكن القول : إن صورة الأعرابي في الفكر اللغوي صورة وهمية مختلقة ، أوجدها العلماء في مرحلة التقعيد اللغوي وقيام الدراسات اللغوية لاستنطاقها أفكارهم التـــي كانوا يعتقدونها ولا يستطيعون التصريح بها ، فكان الأعرابي يظهر ويغيب في الوقت الـــذي يناسب مستحضره ، ويتكلم بما يخدم فكره ولا يجيب إلا بصيغة مناسبة للسؤال لا يحسنها أحد مثله ، أمّا الحقيقة العلمية لمثل هذا الافتعال فقد تتجاوز مسألة الأفكار الخاصة التي يعتقـــدها العلماء ، ويريدون لها الشرعية اللغوية ، وتصل إلى مسألة اضطراب منهج التقعيد اللغـــوي بفلسفته في تحديد قبائل الاستشهاد اللغوي واستقرائه الناقص وأصوله التي اعتُمدت في التقعيد، فهذه اضطرابات قدمت تصورا مغلوطا للأوائل من علماء اللغة رأوا من خلاله أن قواعـــدهم التي وضعوها هي الأصل والكلام العربي الأصيل فرع .

المصادر والمراجع:

1. إبراز المعاني: أبو شاقة الدمشقي، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، الكتب العلمية.
2. أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي: عفيف دمشقية، معهد الإنماء العربي: بيروت، 1978.
3. أحلى طرائف ونوادر الأعراب: هيكل رعيدي، جروس بروس: طرابلس- لبنان، 1993.
4. أخبار النحويين البصريين: السيرافي، تحقيق: طه الذيبي، محمد خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1955.
5. إرشاد الأريب : ياقوت الرومي، تصحيح: مرجليوث، المطبعة الهندية: مصر، 1930.
6. الاستشهاد والاحتجاج: محمد عيد، عالم الكتب: القاهرة، 1988.
7. أسس علم اللغة: محمود فهمي حجازي، دار الثقافة: القاهرة، 1978.
8. الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني،تحقيق:علي محمد البجاوي، نهضة مصر.
9. إصلاح المنطق : ابن السكيت ، شرح وتحقيق: احمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف: مصر،ط3.
10. أصل الخط العربي وتطوره: سهيلة ياسين الجبوري، جامعة بغداد، 1977.
11. الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، الأنجلو المصرية ،19999م.
12. الأصول: تمام حسان، دار الشؤون الثقافية العامة: بغداد، 1988.
13. إعجاز القرآن: الإمام الباقلاني، شرح: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم: بيروت.
14. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم : ابن خالويه ، الكتب العلمية : بيروت .
15. الأعراب الرواه: عبد الحميد الشلقاني، دار المعارف: مصر، 1977.
16. الأغاني: أبو فرج الأصفهاني، دار إحياء التراث.
17. الإغراب في جدول الإعراب: الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، الجامعة السورية، 1957.
18. الاقتراح: السيوطي، تحقيق: محمد حسن الشافعي، الكتب العلمية، بيروت، 1998.
19. الأمالي/ للقالي، أبو علي القالي، الكتب العلمية: بيروت.

20. الامتاع والمؤانسة: أبو حيان التوحيدي، شرح: خليل المنصور، الكتب العلمية: بيروت.
21. إنباه الرواه: الوزير جمال الدين القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر: القاهرة، 1986.
22. إيضاح الوقف والابتداء: أبو بكر ابن الأنباري النحوي، تحقيق: محيي الدين رمضان، دمشق: 1971.
23. البخلاء: الجاحظ، شرح: أحمد العوامري بك، الكتب العلمية: بيروت.
24. البصائروالذخائر:أبوحيان التوحيدي،تحقيق:وداد القاضي، دار صادر:بيروت،1984 .
25. بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة : السيوطي ، ت: محمد أبو الفضل ، دار الفكر : 1979 ، ط2 .
26. البيان والتبيين: الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، الذخائر، 2003م.
27. تاج العروس: الزبيدي، سلسلة التراث العربي، وزارة الإعلام، الكويت، 1986.
28. تاريخ آداب العرب: الرافعي، الكتب العلمية، بيروت، 2000.
29. تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، ت:عبد الحليم النجار، دار المعارف، ط5 ، القاهرة.
30. تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر ، الكتب العلمية: بيروت،1997.
31. تاريخ علم اللغة نشأتها حتى القرن العشرين: جورج مونان ، ترجمة: بدر الدين قاسم، دمشق: وزارة التعليم العالي، 1972.
32. تاريخ النحو العربي: على أبو المكارم، المكتبة النحوية.
33. تاريخ النقد الأدبي عند العرب: عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية: بيروت، 1986، ط4.
34. تجديد النحو: عفيف دمشقية، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1981.
35. التحرير والتنوير: ابن عاشور، الدار التونسية: تونس، 1984.
36. تطور الدرس النحوي: حسن عون، معهد البحوث والدراسات العربية، 1970.
37. التفسير الكبير: الفخر الرازي، دار إحياء التراث، بيروت.
38. تهذيب اللغة : الأزهري ، ت: رياض زكي قاسم ، دار المعرفة ، بيروت ، 2001م .

39. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، الكتب العلمية: بيروت، 1993.

40. جمهرة اللغة: ابن دريد، تحقيق: رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.

41. الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الوحدة: الكويت، 1977.

42. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصفهاني، المكتبة السلفية، 1900.

43. حماد الراوي بين الوهم والحقيقة: فضل العماري، مكتبة التوبة: الرياض، 1996.

44. حياة اللغة العربية: حفني بك ناصف، جامعة القاهرة: القاهرة، 1958، ط2.

45. الحيوان: الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

46. الخصائص: ابن جنبي، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، الكتب العلمية: بيروت، 2001.

47. دراسات في اللغة والنحو: حسن عون، معهد البحوث والدراسات العربية، 1969.

48. ديوان أوس بن حجر: تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر: بيروت، 1979، ط3.

49. ديوان دريد بن الصمة: تحقيق: محمد خير البقاعي، دار قتيبة، 1981.

50. ديوان عبيد بن الأبرص، دار صادر، بيروت.

51. ديوان الفرزدق: مجيد طراد، دار الكتاب العربي: بيروت، 1992.

52. ديوان المسيب بن علس: تحقيق: عبد الرحمن الوصيفي، مكتبة الآداب، القاهرة، 2003.

53. ديوان النابغة الذبياني: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف: مصر.

54. رواية اللغة: عبد الحميد الشلقاني، دار المعارف: مصر.

55. زهرة الآداب وثمر الألباب: أبو إسحاق القيرواني، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط2.

56. سر صناعة الإعراب : ابن جني ، ت: محمد حسن و أحمد رشدي ، الكتب العلمية ، بيروت ، 2000م .

57. شرح ديوان حسان بن ثابت: تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1981.

58. الشعر والشعراء: ابن قتيبة، محمود محمد شاكر، دار المعارف: مصر، 1966.

59. الشفاهية والكتابية، والترج. أولج، تحقيق: حسن البنا عزالدين عالم المعرفة: الكويت: 1994- العدد 182.

60. الصاحبي في فقه اللغة: ابن فارس، تعليق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية: بيروت، 1997.

61. صبح الأعشى : القلقشندي، المؤسسة المصرية العامة: وزارة الثقافة.

62. صحيح مسلم، شرح الإمام النووي، مؤسسة مناهل العرفان: بيروت.

63. ضحى الإسلام: أحمد أمين، الكتب العلمية: بيروت، 2004.

64. طبقات فحول الشعراء: ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

65. طبقات النحويين واللغويين: الزبيدي الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار المعارف: مصر.

66. الظواهر اللغوية في التراث النحوي: على أبو المكارم، القاهرة الحديثة: القاهرة، 1968.

67. العربية دراسة في اللغة واللهجات، يوهان فك، ت: رمضان عبد التواب، الخانجي: القاهرة، 2003، ط2.

68. العصر الجاهلي: شوقي ضيف، دار المعارف: القاهرة، ط19.

69. العقد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: علي شيري، إحياء التراث العربي، بيروت، 1989.

70. العمدة: ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل: بيروت، 1981، ط5.

71. عيون الأخبار: ابن قتيبة الدنيوري، شرح: مفيد قميحة، الكتب العلمية، بيروت، 2003.

72. غريب الحديث : أبو عبيد القاسم الهروي ، دار الكتاب العربي: بيروت، 1976.

73. الفاضل في طبقة الأدب الكامل: أبو الطيب الوشاء، تحقيق: يحيى وهيب الخبوري، دار المغرب الإسلامي: بيروت، 1991.

74. فصول في فقه اللغة العربية: رمضان عبد التواب، الخانجي: القاهرة، 1999، ط6.

75. الفهرست: ابن النديم، تحقيق: يوسف على طويل، الكتب العلمية، بيروت، 1996.

76. فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر الفجالة: القاهرة.

77. في أصول النحو: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي: دمشق، 1987.
78. في تاريخ العربية: نهاد الموسى، عمان، 1976.
79. في اللهجات العربية: إبراهيم أنيس، الأنجلو المصرية: القاهرة، 1973.
80. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث : محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار إحياء الكتاب العربي.
81. الكتاب: سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، الخانجي: القاهرة.
82. كتاب العين : الخليل ، ت: عبدالحميد هنداوي ، الكتب العلمية ، بيروت ، 2003 م.
83. كتاب النوادر في اللغة : لأبي زيد الأنصاري ، ت: محمد عبد القادر أحمد ، دار الشروق : بيروت ، 1981م .
84. الكشاف : الزمخشري ، رتّبه : محمد عبد السلام شاهين ، الكتب العلمية ،بيروت ، 2003، ط3 .
85. لسان العرب : ابن منظور ، دار أحياء التراث :بيروت ، 1999 .
86. اللغة والنحو: عباس حسن ، دار المعارف : مصر .
87. اللغات السامية: تيودور نولدكه، دار النهضة العربية: مصر.
88. اللغة: فندريس: ترجمة: محمد القصاص، الأنجلو المصرية.
89. اللغة بين المعيارية والوصفية: تمام حسان، دار الثقافة: الدار البيضاء، 1992.
90. لمع الأدلة: الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، 1971، ط2.
91. المثل السائر: ابن الأثير، تحقيق: احمد الحوفي، دار الرفاعي، الرياض، 1983، ط2.
92. مجالس العلماء: ابو القاسم الزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون الخانجي، القاهرة، 1999، ط3.
93. المحكم في نقط المصحف: أبو عمرو الداني، تحقيق: عزة حسن، دار الفكر: دمشق، 1986، ط2.
94. المدخل إلى مصادر اللغة العربية: سعيد حسن البحيري، المختار: القاهرة، 2001.
95. مدرسة الكوفة: مهدي المخزومي، مطبعة مصطفى البابي، مصر، 1958، ط2.
96. مراتب النحويين: أبو الطيب اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم الفجالة: القاهرة.

97. مراحل تطور الدرس النحوي: عبد العزيز الخثران، دار المعرفة الجامعية : الإسكندرية ، 1993 .

98. المزهر في علوم اللغة: السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، الكتب العلمية، بيــروت، 1998.

99. مستويات العربية المعاصرة: السيد محمود بدوي، دار المعارف: مصر.

100. مسند الإمام أحمد: تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994.

101. مصادر الشعر الجاهلي: ناصر الدين الأسد، دار الجيل، بيروت، 1996، ط8.

102. مصادر اللغة: عبد الحميد الشلقاني، جامعة الرياض، الرياض ، 1980.

103. المعارف : ابن قتيبة الدينوري ، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف: القاهرة، ط4.

104. معاني القرآن : الأخفش الأوسط ، ت: فائز فارس ، مكتبة مركز الدراسات الإســلامية ،1981م ، ط2 .

105. معاني القرآن: الفراء، ت:محمد علي النجار و علي النجدي ، دار السرور.

106. معجم الأدباء: ياقوت الحموي، إحياء التراث: بيروت.

107. مغني اللبيب: ابن هشام الأنصاري، تحقيك مازن المبارك، محمد علي حمــد الله، دار الفكر: بيروت، 1998

108. المفصل في تاريخ العرب: جواد العلي، دار العلم للملايين: بيروت، بغداد،1978، ط2.

109. المفصل في تاريخ النحو العربي: محمد خير الحلواني، الرسالة: بيروت، 1979.

110. المفضليات: المفضل الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبــد الــسلام هــارون، دار المعارف: القاهرة، ط8.

111. المقتضب : المبرد ، ت: محمد عبد الخــالق عــضيمة، المجلــس الأعلــى للــشؤون الإسلامية: القاهرة، 1338هـ.

112. مكانة الخليل في النحو: جعفر عبابنه ، دار الفكر: 1984.

113. من أسرار اللغة: إبراهيم أنيس، الأنجلو المصرية: القاهرة، 1978، ط6.

114. الموشح: المرزباني، ت: محي الدين الخطيب، المطبعة السلفية: 1385هـ، ط2.

115. النحو العربي والعلة: مازن المبارك، دار الفكر: 1971، ط2.

116. النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف: مصر، 1966، ط3.

117.نزهة الألباء: ابن الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنارة، الزرقاء- الأردن، 1985، ط3.

118.النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، قدم له: علي محمد الضباع، الكتب العلمية.

119.نقد الشعر: قدامة بن جعفر، تحقيق:محمد عبد المنعم خفاجى، الكتب العلمية، بيروت .

رسائل الجامعية:

- الأعرابي في الأدب العربي : مهى المبيضين ، جامعة اليرموك ، إشراف : أ د عفيف عبدالرحمن ، 2003 .

الأبحاث:

- طليعة التفكير اللغوي إلى نهاية صدر الإسلام : عبد الحميد الأقطش ، مجلة الآداب ، جامعة قنتوري ، قسطنطينة ، الجزائر ، 2004 .

ملخص:

الأعرابي في التقعيد اللغوي دراسة نقدية في(ق2هـ- ق3هـ)

تهدف هذه الدراسة للبحث في حقيقة الأعرابي عنصرا من عناصر البيئة اللغوية أقحمه الرواة في دائرة النشاط اللغوي عاملا مؤثرا ، فاكتسب بفعل عوامل مختلفة مكانة مقدسة و شأنا كبيرا استغله علماء اللغة و استنطقوه بعض الأفكار التي تبنوها و لم يستطيعوا التصريح بها .

وقعت الرسالة في تمهيد و أربعة فصول ، عرض الباحث في التمهيد ثقافة الأعراب من خلال فنون القول التي أجادوها في حياتهم . و جاء الفصل الأول في مبحثين : الأول عنى بدراسة أهم مظاهر الوعي اللغوي التي شكلت أسبقية عملية عند العرب للاشتغال بالدراسات اللغوية ، و الثاني اهتم بدراسة الباعث الحقيقي لقيام النحو العربي . و الفصل الثاني قدم الباحث فيه مبحثين الأول عرض لصورة الأعراب في البيئة اللغوية و استحضارهم في قضايا مختلفة، و الثاني قدم لشخصية الأعرابي بصورة الإنسان الغبي الساذج .

أما الفصل الثالث فقدم الباحث فيه صورة الأعرابي في البيئة اللغوية من خلال مبحثين : الأول جاء بأهم العوامل التي ساعدت على ظهور الأعرابي بتلك السلطة العلمية ، والثاني بحث فكرة الأخذ عن الأعرابي في الحواضر و البوادي ، و أهم الضوابط التي اعتُمدت للتثبت من فصاحة من يؤخذ عنهم ، و كيفية ذلك الأخذ ، و في الفصل الرابع خُتمت الدراسة بحقيقة التوظيف الذي قدمه العلماء بناءً على أثر الأعرابي في الدرس اللغوي ، بالإضافة إلى دراسة روايات أُسندت إلى الأعرابي و تركت أثرا واضحا في القواعد اللغوية .

و في النهاية جاءت الخاتمة بتصور دقيق للأفكار التي تم بحثها في الرسالة كمحــاور علمية كانت تحتاج إلى إجابات علمية جهد الباحث قدر المستطاع للوصول إليها ، ليس مــن باب الخلق و التجديد ، إنما من تصور علمي يهدف للمعالجة العلمية الموضوعية .

Abstract

The Arab Bedouin in Grammatical Rules Making
(A Critical study within the 2 nd and 3rd centuries)

This study aims for researching in the fact of the Arab Bedouin as element from linguistic environment elements who worked by the narrators in the circle of the linguistic active as an effective factor, so he acquired by different factors a holly place, and alarg importance, which the language scientists take him and let him say some nations which they adopted and couldn't say them.

The thesis came in an introduction and four chapters, the introduction showed the Bedouin culture through the speech are in their life. The first chapter came in two courses: the first interested in the most important aspects for the linguistic awareness which formed practical initiative for Arab to work in the linguistic studies, and the second interested in studying the real drive for the Arab morphology, and in the second chapter, the researcher presented two courses in being the Arab Bedouins in the Arab environment, the first showed the most important knowledge for the Arab Bedouins through their excellent culture which arose in the different speech arts such: wisdom request, good answer, and descriptive, and the second is showed to the

dual presence for the Arab Bedouin character as it at the stupid image.

The third chapter, the researcher presented the image of the Arab Bedouin in linguistic image through two course: the first came in the most important factors which helped in the Arab Bedouin appearance in that scientific authority, and the second looked for the nation of taking from the Arab Bedouin in cities and deserts, and the most important controls which is depended to prove the strong speech to whom who took from them, in the fourth this study ended in the fact of employing which is presented by the scientists according to the Arab Bedouin place in the linguistic lesson, in addition to study novels which is related to the Arab Bedouin and left an appearing brint in linguistic structures.

At the end, the conclusion came in an accurate imagination for the beliefs which were researched in this thesis as scientific stands needed to scientific answers, which the researcher try to reach them not for renew and creative, but from scientific imagination aims to the objective scientific treatment.